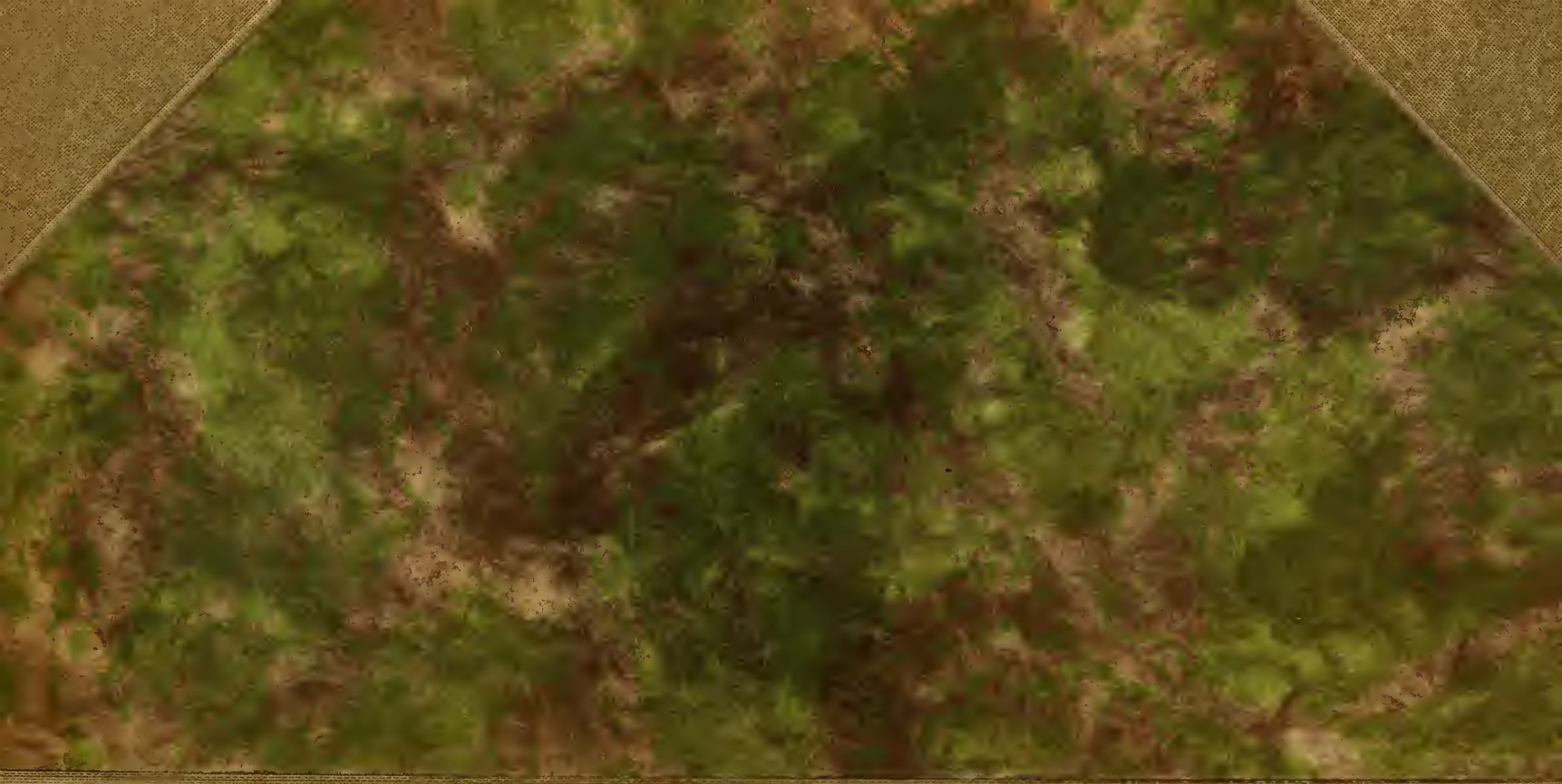


hbl, stx
GN 488.E36
Urkommunismus und Urreligion:
3 9153 00311995 7

GN
488
E36

Arnold Wolfers.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
Boston Library Consortium Member Libraries

http://www.archive.org/details/urkommunismusund00eild

Internationale Arbeiter-Bibliothek
Band 3

Heinrich Eildermann

Urkommunismus und Urreligion

A. Seehof & Co. Verlag, Berlin C 54
1921

Heinrich Eildermann

Urkommunismus und Urreligion

Geschichtsmaterialistisch beleuchtet

A. Seehof & Co. Verlag, Berlin C 54
1921

GN
483
E3

Alle Rechte vorbehalten

Vorwort.

Erst der heutigen Zeit, die die Gesellschaft in ihren Grundtiefen erschüttern sieht und die Frage des gesellschaftlichen Seins und Werdens in ihrem ganzen Umfange aufrollt, bleibt es vorbehalten, den ursprünglich organischen Zusammenhang zwischen Urkommunismus und Urreligion zu erkennen und nachzuweisen. Beide gehören zusammen, wie der Apfel zu seiner Schale, so notwendig und organisch, wie überhaupt nur eine Ideologie mit dem ökonomisch-sozialen Untergrunde einer Geschichtsperiode zusammenhängen kann. Und es handelt sich in dem Seelen- oder Geisterglauben der primitiven Völker nicht um einen zufälligen oder krankhaften Auswuchs jener urkommunistischen Gesellschaftsverhältnisse, sondern um den wirklich zentralen Überbau dieser bestimmten Phase in der Entwicklung der Menschheit. Es gibt daher auch kein noch so niedrigstehendes Naturvolk ohne Religion, so wenig, wie es keins ohne den urwüchsigen Kommunismus gibt, es sei denn, daß dieser durch Warenhandel und Sklaverei hier und da bereits durchbrochen und zersetzt sei.

Diese in vorliegender Schrift aufgedeckte Beziehung zwischen der Ökonomie und Religion auf den Urstufen war insofern schwierig nachzuweisen, als es über den Urkommunismus weder von bürgerlicher noch sozialistischer Seite auch nicht eine über flüchtige Andeutungen hinausgehende Darstellung, über den Ursprung der Religion jedenfalls keine einzige brauchbare gab. Den Marxisten fehlte es zu solcher Arbeit an dem nötigen ethnologischen Material, den Ethnologen, Heinrich Cunow nicht ausgenommen, an der Marxschen Methode. Auch Cunow, der Sozialist, hat die Religionsforschung über die völlig unzuläng-

lichen bürgerlichen Versuche in prinzipieller Beziehung keinen Schritt weitergeführt, während er in der Darstellung der Verwandtschaftsorganisationen bei den Naturvölkern vor lauter Verwandtschaft nicht die ökonomisch-kommunistischen Beziehungen der Gesellschaftsglieder, die hier aller Verwandtschaft zugrunde liegen, erkennt, also nicht den Wald vor Bäumen sieht.

Die ökonomischen Verhältnisse der ersten sozialen Entwicklungsstufen bestimmen die Anfänge der Entwicklung auch der Verwandtschaftsorganisationen und der religiösen Ideologie.

Daß dieses nicht etwa bloß ein marxistischer Glaubenssatz ist, sondern ein lebendiger methodischer Wegweiser für die soziologische Forschung, wird die vorliegende Schrift erweisen. Und auch das dürfte sie zeigen, daß mit einiger Konsequenz der historische Materialismus auf die frühen Stufen der Menschheitsentwicklung noch nicht angewendet wurde.

Mit der Entwicklung der „Verwandtschaftsorganisationen" der niederen Jägervölker, insbesondere der australischen Eingeborenen, beschäftigt sich der erste Teil dieser Arbeit. Dieser mußte schon darum vorangestellt werden, um die ökonomische Basis für den weiteren ideologischen Überbau zu gewinnen, der im zweiten Teil dann besonders behandelt wird.

Was zunächst die Entwicklung der primitiven Verwandtschaftsorganisationen betrifft, so war es nicht gut anders möglich, als mich mit den Arbeiten von Heinrich Cunow auf diesem Gebiete auseinanderzusetzen: „Die Verwandtschaftsorganisationen der Australneger." Stuttgart, I. H. W. Dietz, 1894; sowie „Zur Urgeschichte der Ehe und Familie", Ergänzungshefte der Neuen Zeit Nr. 14, November 1912.

Cunow hat den umfangreichen, schwierigen Stoff zwar trefflich durchgearbeitet, aber stets nur den Blick einseitig auf die verwandtschaftlichen Beziehungen gerichtet, ohne diese im Zusammenhang mit den übrigen in Betracht kommenden Verhältnissen zu begreifen. Er schließt sich dabei eng an die Tatsachen an; so kommt er seltener zu falschen Resultaten, als daß er überall Fragen offen läßt oder Verwandtschaft durch Verwandtschaft erklärt. Daher findet man sich verhältnismäßig leicht bei ihm zurecht; nur muß man das Verwandtschaftliche ins Ökonomische übersetzen.

Hierbei nun vermag das Werk von Felix Somlo, „Der Güterverkehr in der Urgesellschaft“ (Misch und Thron. Brüssel, Leipzig. 1909) wertvolle Dienste zu leisten, indem es direkt ökonomisches Material — wenn auch weniger verarbeitet als — zusammenstellt.

Die genannten Werke von Cunow und Somlo, die einander in gewissem Grade ergänzen, bedeuteten für mich vorzügliche Vorarbeiten.

Der Notstand der soziologischen Forschung beruht selbstverständlich großenteils darauf, daß ihr Material lückenhaft und schwer zu erfassen ist. Somlo („Zur Gründung einer beschreibenden Soziologie. Berlin und Leipzig, Dr. Walter Rothschild. 1909) will dem Übel durch Aufforderung zur Mitarbeit an einer groß angelegten und sorgfältig ausgearbeiteten deskriptiven Soziologie abhelfen, um dadurch eine wirkliche induktive Beweisführung zu ermöglichen. „Unangebrachte Spekulation, ein zur Verzweiflung treibendes Chaos und Resultatlosigkeit der Forschung sind die Konsequenzen des Mangels einer derartigen Organisation.“

In der Tat aber liegt die Ursache dieser betrübenden Zustände nicht ausschließlich und nicht einmal in erster Linie an der Unzulänglichkeit des Materials und der Schwierigkeit der Materialbeschaffung, sondern an dem Mangel einer brauchbaren Methode der Forschung, wenn man nicht sagen will: an dem Fehlen jeglicher Methode. Das klingt aus dem Notschrei Somlos nur zu deutlich heraus: „Beinahe sämtliche Fragen bleiben offene. Die soziologischen Systeme und Hypothesen bekämpfen sich ins Unendliche, ohne sich totzuschlagen. Alles lebt mit seinen klaffenden Wunden und zerbrochenen Gliedern weiter. Die Fragen werden zu keiner ausschlaggebenden und zwingenden Lösung geführt.“

Die Frage der Methode ist im Augenblick viel wichtiger als die Frage der Materialsammlung; denn diese Materialbeschaffung, ebenso wie die Verarbeitung des Materials, kann nicht wahllos, ohne Richtlinien, ohne Methode vor sich gehen.

Der wissenschaftliche Sozialismus kennt nur eine Methode, und sie allein ist imstande, der soziologischen Forschung die neuen Gesichtspunkte zu geben, deren sie so dringend bedarf. Aber diese Methode des historischen Materialismus ist bei alledem ein

Werkzeug, das durch den Gebrauch sich immer noch vervollkommnet und verfeinert.

In seiner Schrift „Der Ursprung der Familie usw." hat Friedrich Engels ausgeführt: „Nach der materialistischen Auffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte: die Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens. Diese ist aber selbst wieder doppelter Art. Einerseits die Erzeugung von Lebensmitteln, von Gegenständen der Nahrung, Kleidung, Wohnung und den dazu erforderlichen Werkzeugen; andererseits die Erzeugung von Menschen selbst, die Fortpflanzung der Gattung. Die gesellschaftlichen Einrichtungen, unter denen die Menschen einer bestimmten Geschichtsepoche und eines bestimmten Landes leben, werden bedingt durch beide Arten der Produktion: durch die Entwicklungsstufe einerseits der Arbeit, andererseits der Familie. Je weniger die Arbeit noch entwickelt ist, je beschränkter die Menge ihrer Erzeugnisse, also auch der Reichtum der Gesellschaft, desto überwiegender erscheint die Gesellschaftsordnung beherrscht durch Geschlechtsbande."

Engels sowohl wie Cunow irrten in dem Punkte, daß sie die Erzeugung von Menschen als ein die Geschichte in letzter Instanz bestimmendes Moment betrachteten. Die Familie wie alle Verwandtschaftsorganisation ist, soweit sie ein die soziale Entwicklung bestimmendes Faktum bildet, eine rein ökonomische Einrichtung. Durch Geschlechtsbande war die Gesellschaftsordnung zu keiner Zeit beherrscht, auch nicht im Stadium der unentwickeltsten Arbeit. Denn wie ich gerade in dieser Schrift dartun werde, sind die ursprünglichen Verwandtschaftsorganisationen nichts weiter als die Organisationen produzierender und konsumierender Gruppen von Gesellschaftsmitgliedern. Man wird danach wohl kaum mehr behaupten können, daß jene „Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens" in „doppelter Art" zu nehmen sei, sondern alles gesellschaftliche Geschehen unter einheitlichem Gesichtspunkte betrachten dürfen.

Wenn irgendwo, so muß auf jenen frühen Stufen, wo die Menschen sozusagen von der Hand in den Mund lebten, die Erklärung aller bedeutenden Erscheinungen der sozialen Entwicklung unmittelbar in der Lebensfürsorge, in der Regel in der Art

der Nahrungsbeschaffung, zu suchen sein. Von diesem Standpunkte ausgehend, brauchte ich nur eine organische Verknüpfung des Tatsachenmaterials zu unternehmen, und der Erfolg, die Dinge sich dem Blickfelde zwanglos einreihen zu sehen, war mir Bürge, auf dem rechten Wege zu sein. Korrekturen an Einzelheiten werden bei Heranziehung und Verarbeitung neuen Materials später vielleicht unvermeidlich sein; die in dieser Darstellung gegebenen Richtlinien aber dürften wesentlich kaum dadurch berührt werden.

Das Letztgesagte gilt auch bezüglich des „Ursprungs der Religion". Die Religionsforschung macht neuerdings keine bemerkenswerten Fortschritte mehr. Allerdings hat die Ethnologie ein umfangreiches Material zusammengebracht, welches gestattet, auch die Anfänge der Religion wissenschaftlich zu erfassen. Das Werk von Heinrich Cunow über den „Ursprung der Religion und des Gottesglaubens" (Berlin 1913, Buchhandlung Vorwärts) bildet in unserer Zeit nicht den einzigen Versuch dieser Art. Bürgerliche Gelehrte waren auf diesem Gebiete in den letzten Jahren außerordentlich tätig. Aber was schon für die Erforschung der primitiven Verwandtschaftsorganisationen zutraf, der Mangel einer brauchbaren Methode, gilt für die Religionsforschung fast noch mehr. Bei ihrem heutigen Stande kann sie den nächsten wesentlichen Anstoß zur Weiterentwicklung nur vom Boden des wissenschaftlichen Sozialismus erhalten. Seit Julius Lippert ist sie nur noch in die Breite und kaum noch in die Tiefe gewachsen; wohl aber hat sie sich seitdem vielfach wieder merklich verflacht. Was in dem vom gegenwärtigen Stande der Religionsforschung handelnden Kapitel aus den Werken hervorragendster Schriftsteller auf besagtem Felde zitiert wird, zeigt, daß sich die Methoden der bürgerlichen Wissenschaft an diesem Gegenstande absolut erschöpft haben. Die Entstehung der Religion führt nämlich in urgeschichtliche Perioden hinein, die noch über die Stufe der niedrigststehenden Völker von heute in die Vergangenheit zurückreichen, und deren Verhältnisse also nicht unmittelbar angeschaut, sondern nur mit Hilfe des vorhandenen ethnologischen und prähistorischen Materials einigermaßen rekonstruiert werden können. Es leuchtet ein, daß die richtige Handhabung der Methode, und zwar des wissenschaftlichen Sozialismus, in diesem Falle alles ist.

Über eine ferne vorgeschichtliche Vergangenheit auszusagen, ist ein ähnliches Unterfangen, wie einen Blick in die Zukunft tun. Daß ein solcher bis zu einem gewissen Grade möglich sei, ist die Überzeugung nicht nur derer, die, auf Marxschen Wegen wandelnd, an die bevorstehende Verwirklichung des Kommunismus glauben. Wer aber eine Theorie für die Erforschung des Zukünftigen besitzt, wird diese auch auf vergangene Zeiten anwenden dürfen. Die Marxsche Methode des historischen Materialismus hat auch auf religionsgeschichtlichem Felde noch große und interessante Aufgaben vor sich; sie wird uns auch leiten, wenn wir uns auf das umstrittene Gebiet der Religionsentstehung begeben.

Unter den deutschen Forschern sind hauptsächlich zwei zu nennen, deren diesbezügliche Arbeiten als Grundlage für eine erfolgreiche Inangriffnahme unseres Problems dienen können: Julius Lippert und Heinrich Cunow.

Wir werden die Ansichten beider im Laufe unserer Darstellung noch genauer kennen lernen und häufiger auf sie zurückkommen. Lippert, der schon in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts seine „Allgemeine Geschichte des Priestertums" und u. a. auch sein bedeutendes Werk „Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau" schrieb, steht in bezug auf allseitige Verknüpfung und Durchdringung des großen religiösen Tatsachenmaterials im allgemeinen noch unerreicht da. Andererseits macht Cunow bewußt den Versuch, den Ursprung der Religion materialistisch zu begründen. Seine Darlegungen werden uns daher besonders in methodischer Hinsicht interessieren.

Allerdings sucht Cunow im materialistischen Sinne ein Resultat zu begründen, zu dem auch bürgerliche Gelehrte schon gelangt sind und gelangen konnten. Doch vermag erst seine Arbeit die Grundlage für eine ersprießliche Diskussion vom Standpunkte des wissenschaftlichen Sozialismus abzugeben, weil sie, wie gesagt, sich mit Bewußtsein auf diesen Boden stellt.

Das will besagen: Cunow hat im allgemeinen wohl einen Begriff von dem Gewicht ökonomischer Tatsachen für den gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß; aber statt sie in ihrem ganzen Umfange zur Untermalung seines Bildes der Urgesellschaft zu

verwerten und im organischen Aufbau die Ideologie dieser Stufe zu entwickeln, so bleibt er in den Gedankengängen der bürgerlichen Religionsforschung verstrickt und begründet deren Ergebnisse betreffs des Ursprungs der Religion mit einigen beliebigen Tatsachen aus dem wirtschaftlichen Leben der Naturvölker. Vom Urkommunismus hat er anscheinend nie etwas gehört; er erwähnt auch nicht einmal den Namen. Seiner Forschung fehlt also die elementarste Grundlage, um die Probleme der ursprünglichen Verwandtschaftsorganisationen und religiösen Ideologie einer zeitgemäßen Lösung entgegenzuführen.

Die vorliegende Arbeit will im Grunde nur die Anwendung der Marxschen Methode auf die neuen Forschungsgebiete demonstrieren und erwartet mit Recht, daß die Deutung und Angliederung eines weiteren ethnologischen und prähistorischen Materials, sowie der mythologischen und volkskundlichen Stoffe in der hier eingeschlagenen Richtung den Ausbau der modernen sozialistischen Geschichtsauffassung und Weltanschauung in ganz besonderem Maße fördern wird.

Inhalt.

Seite

Vorwort 5

A. Der Urkommunismus der Australierstufe.

1. Jagdgefährtenschaft und Horde 15
2. Mann und Weib 19
3. Kinder und Eltern 21
4. Die Gruppe der Alten 23
5. Die auswärtigen Beziehungen der Urhorde 24
6. Die Altersklassen 27
7. Vater und Schwiegervater 33
8. Die Klassen als politische Organisationen 36
9. Zur Namengebung 42
10. Die Gruppe der Jugendlichen 43
11. Sonderehe und Gruppenehe 47
12. Die Teilung der Urhorde 53
13. Die Exogamie 56
14. Cunows Auffassung von der Exogamie 61
15. Die Blutrache 64
16. Die Totemnamen 67
17. Die totemistischen Speiseverbote 70
18. Die Totemorganisation mit männlicher Abstammungsrechnung . . 74
19. Die Phratrien 78
20. Die Entwicklung der Arbeitsteilung zwischen den Phratrien 83
21. Die Errichtung neuer Totems innerhalb der Horde 87
22. Über Produktion und Verteilung der Totemnahrung 96
23. Die Zeremonien 100
24. Die weibliche Abstammungsrechnung 104
25. Die ökonomische Bedingtheit der „Weiberlinie“ 109
26. Die Ehegenossenschaften der Dieyerie 116
27. Übertragung der Totemidee 119
28. Die Tendenz der sozialen Entwicklung 121
29. Der Urkommunismus 124
30. Totemhäuptling und Totemgott 132

B. Die Anfänge der religiösen Entwicklung.

Seite

Einleitung 142

I. Krankheit und Tod in der Urhorde.

a) Der Heilkundige in der Urhorde 145
b) Die Krankenpflege unter dem Einfluß des urzeitlichen Wanderlebens . . 148
c) Der Todesfall in der Urzeit 151

II. Totenbestattung.

a) Totenbestattung und Seelenglaube 157
1. Die ältesten Bestattungsmaßnahmen 157
2. Die Erweiterung der Opferzeit bis ins Verwesungsstadium . . . 159
3. Der Ursprung des Dualismus von Körper und Geist 166
4. Die Seele des Lebenden 173
5. Der Einfluß des Wanderlebens auf die Kultpflege 185
6. Das Geisterreich 187
b) Bestattungsarten 190
Schlafbestattung, Höhlenbestattung, Leichenfressende Tiere, Wassergrab, Erdbegräbnis, Stammesfriedhof, Leichenverbrennung, Zusammenhäufung der Gebeine, Entfleischung, Mumifizieren, Baumgrab, Gerüstgrab, Bestattung in hohlen Bäumen, Hockerbestattung, Teilbestattung.
c) Bestattungsphasen 212

III. Opfer.

a) Wesen und Ursprung des Opfers 215
b) Opferzeiten und -gelegenheiten 220
c) Opferplätze 224
d) Opferempfänger 233

IV. Priestertum.

a) Priester und Volk 238
1. Drohung und Versprechen 238
2. Täuschung und Verbergen 249
b) Priester gegen Priester 257
c) Der Priester als Arzt 270

V. Prähistorisches.

a) Die Le Moustier-Bestattung 285
b) Jüngerpaläolithisches 303

VI. Der gegenwärtige Stand der Forschung 315

C. Umriß des geschichtlichen Verlaufs 375

A. Der Urkommunismus der Australierstufe.

1. Jagdgefährtenschaft und Horde.

Der Mensch ist nicht das einzige gesellschaftlich lebende tierische Wesen. Überall in der Natur, wo der Kampf ums Dasein dem auf sich allein angewiesenen Einzelwesen zu schwer fallen würde, finden wir gesellschaftliche Vereinigungen von Individuen. Der Mensch lebte zu keiner Zeit im Paradiese oder im Schlaraffenlande und hatte stets um seine Selbsterhaltung zu ringen. Da er von Natur die gemischte Kost bevorzugt, mußte er, um diese leichter zu beschaffen, sich mit anderen zusammentun, und umgekehrt, indem er einer Mehrheit von Nahrungssuchern sich anschloß, wurde er in seinem Bedürfnis nach zusammengesetzter Speise bestärkt. Der Nahrungserwerb der menschlichen Urhorde mußte diese in kleinere oder größere Gruppen zersplittern; denn der Tier- und Pflanzenarten, der Methoden des Jagens und Sammelns waren viele. Die Horde (die höchstens 50 Köpfe gehabt haben mag) war also weniger Produktionsgemeinschaft als Konsumtionsgemeinschaft. Die Produktion beruhte auf dem Zusammenschluß der für die gleiche Jagdart inklinierenden oder bestimmten Männer zu Jagdgefährtenschaften, die den Keim der späteren Gens darstellen. Über die Größe dieser Gefährtenschaften innerhalb der Urhorde läßt sich eigentlich nur so viel sagen, daß wir sie uns möglichst klein zu denken haben, und häufig mag wohl eine bestimmte Jagd die Profession eines oder zweier Jäger gewesen sein. Auch wird der Mitgliederbestand dieser Gemeinschaften fortwährendem Wechsel unterworfen gewesen sein, je nach den Erfordernissen des Tages.

Selten aber bestand die Jagd im geschlossenen Zusammenwirken möglichst vieler oder aller jagdtüchtigen Männer der Horde.

Zur Erklärung gewisser ethnologischer, uns im weiteren begegnenden Tatsachen ist es notwendig, schon für die Urhorde diese Tendenz vorauszusetzen, die für den späteren Entwicklungsverlauf bezeugt ist, sich zeitweilig in Jagdgefährtenschaften mit besonders bevorzugten Jagdarten zu zersplittern, in verschiedene Produktionsgruppen, deren jede in der Lieferung von bestimmter Nahrung, namentlich dem Fleisch bestimmter Tierarten, groß war. Doch wird im allgemeinen festzuhalten sein, daß jedes männliche Hordenmitglied mehr oder weniger in alle Jagdarten und Jagdmethoden seiner Gefährten eingeweiht war, was vor allem für die älteste, hier in Rede stehende Zeit angenommen werden muß.

War der Jagdertrag bedeutend, so fiel das Teilen der Beute nicht schwer. Ein augenblicklicher Überfluß ließ die kommunistischen Gewohnheiten des Abgebens und Teilens im hellsten Lichte erstrahlen. Anders in Zeiten der Not. Da nährte jeder sich redlich, aber kümmerlich von meist vegetabilischer Kost, die alltäglicher und daher weniger beliebt und begehrt war. Wer einen guten Fang gemacht hatte, versorgte zunächst sich selbst ausgiebig und ließ alsdann die anderen nehmen; denn an Aufspeicherung von Nahrung war nicht zu denken. Die Gefährten aber, und das ist wichtig, erhielten nach dem Jägerrecht ihren Anteil nach dem Grade ihrer Beteiligung an der glücklichen Jagd. Manche Verteilungsregeln heutiger australischer Stämme weisen deutlich auf diese Vorzeit zurück. So berichtet Howitt (nach F. Somlo, Der Güterverkehr in der Urgesellschaft, S. 43) vom Stamme Narrang-ga: „Erlegt ein Jäger ein Känguruh, so gibt er dem Genossen zu seiner Rechten den Kopf, den Schweif, die unteren Teile des Hinterbeines, etwas Fett und ein Stück Leber. Der zweite zu seiner Rechten bekommt den hinteren Teil des Rückenstückes und die linke Schulter. Der Mann zu seiner Linken bekommt die rechte Schulter, ein Stück der rechten Seite und den oberen Teil des linken Schenkels. (Seine Mutter bekommt die Rippen, sein Bruder hat Anteil am Stücke seines Vaters und die Schwestern bekommen die Flanken.)“

„Oder wird von den Yerklamining z. B. ein Wallaby erlegt

und sind z. B. zehn oder zwölf dabei, so erhält jeder einen Teil des Tieres. Keiner von ihnen berührt das Tier oder ein Stück desselben, bevor ihm sein Teil vom Erleger gegeben wurde. Ist der, welcher das Tier erlegt hat, zufällig abwesend, während es gebraten wurde, so rührt es keiner an, bevor er zurückkommt und es verteilt."

Eine instruktive Schilderung dieser Gebräuche gibt Howitt nach seinen Beobachtungen beim Stamme der Kurnai: „Ein Mann tötet ein Känguruh in einer gewissen Entfernung vom Lager. Zwei andere Männer sind in seiner Begleitung, doch kommen sie nicht mehr dazu, ihm bei der Tötung des Tieres beizustehen. Die Entfernung vom Lager ist beträchtlich, weshalb das Känguruh gebraten wird, bevor es heimgetragen wird. Der erste Mann zündet ein Feuer an, und die beiden anderen zerschneiden das Wild. Die drei braten die Eingeweide und essen sie. Die Verteilung geschieht folgendermaßen: Die Männer Nr. 2 und 3 erhalten einen Schenkel und den Schweif und einen Schenkel mit einem Teil der Hüfte, weil sie zugegen waren und bei der Zerteilung mithalfen. Der Mann Nr. 1 behält das übrige und trägt es ins Lager. (Den Kopf und den Rücken trägt sein Weib zu ihren Eltern, das übrige kommt zu seinen Eltern. Wenn er kein Fleisch hat, behält er ein wenig für sich, doch hat er z. B. ein Opossum, so gibt er alles weg. Hat seine Mutter Fische gefangen, so mag sie ihm etwas davon geben, oder die Schwiegereltern geben ihm etwas von ihrem Teil . . .)"

Es ist jedoch hinsichtlich dieser Gefährtenschaften stets festzuhalten, daß auf der hier besprochenen Stufe der Urgesellschaft noch von keiner dauernden Absonderung lokaler Gruppen nach Art der späteren Totemgenossenschaften die Rede ist, obgleich, wie sich zeigen wird, letztere im Keim schon in den Männerbünden innerhalb der Urhorde oder des Urstammes vorhanden waren. Wird der Zusammenhalt der Jagdgenossenschaften auch allmählich loser, so finden sie sich doch anfänglich Tag für Tag wieder zusammen, denn der Jagderfolg und Jagdertrag waren stets recht unsicherer Art. Das Teilen und Tauschen aller mit allen war Lebensnotwendigkeit. Der natürliche Zusammenhalt der Hordenmitglieder beruhte auf den meist täglichen Zusammenkünften an den Lagerstellen zwecks Verteilung der Beute. Wohl

kann es vorkommen auch bei australischen Horden, daß einzelne tage- oder gar wochenlang vom Haupthaufen entfernt bleiben; dennoch finden sie sich zu bestimmter Zeit wieder zusammen. Außerdem aber bildet die Horde eine Kampfgemeinschaft, namentlich in Fällen, wo es gilt, das angestammte Recht an den Grund und Boden, den Jagdbezirk, gegen fremde Horden zu verteidigen.

Die Jagdgefährtenschaft, wie sie hier dargestellt worden, ist durchaus zu unterscheiden von der Horde. Letztere ist in erster Linie Konsumtionsgemeinschaft, erstere beruht auf dem Zusammenschluß von Produzenten der gleichen Art. Auf Produktionsgemeinschaft beruht auch die einer bereits höheren Entwicklungsstufe angehörende Totemgenossenschaft, deren Ursprung ohne die Annahme jener Urgefährtenschaften nicht zu begreifen wäre. Nur vom Grunde der Produktions-, wie überhaupt der ökonomischen Verhältnisse gelangt man zum Verständnis der späteren, so kompliziert erscheinenden „Verwandtschaftsorganisationen." Daß die Verwandtschaftsbeziehungen mit den ökonomischen durchaus gleichlaufend sind und nur in dieser Bedeutung entwicklungsgeschichtlich gewertet werden können, hat die bisherige Forschung einschließlich der Arbeiten Heinrich Cunows und Müller-Lyers völlig außer acht gelassen. Wenn Müller-Lyer formuliert: „Alle soziale Organisation dieser Phase beruht auf Verwandtschaft" — so ist dieser Satz tatsächlich nur in seiner Umkehrung zulässig: Alle Verwandtschaft beruht auf sozialer Organisation, genauer: auf den Formen, unter denen produziert und konsumiert wird. Die augenfälligste dieser gesellschaftlichen Organisationsformen, die auch am meisten Beachtung bis soweit gefunden, ist die Horde. Nächst ihr gelangt man neuerdings zu einer richtigeren Einschätzung der Gens oder Totemgenossenschaft, deren Entstehung und Entwicklung ohne die Annahme der ursprünglichen Produktionsgemeinschaften, der Jagdgefährtenschaften, jedoch stets unklar bleiben muß.

Das anfangs herrschende Jägerrecht war das Recht des physisch stärkeren Individuums. Wer bei Erlegung der Beute und im Kampf um die Beute sich als der Stärkere erwies, hatte auch das Recht der Verteilung, resp. des Überlassens derselben an andere. Er riß auch, wie bei den Affen es beobachtet wird, die größere Anzahl der Weibchen an sich. Jedoch einer solidarisch

verbundenen Mehrheit von Hordengenossen gegenüber konnte sich auch das stärkste Individuum nicht behaupten. Die Solidarität der jagdunfähig gewordenen alten Leute ließ diese innerhalb der Hordengemeinschaft schließlich zur Herrschaft gelangen. Sie wurde zur eigentlichen Triebkraft der Entwicklung in der Periode, die speziell als die urkommunistische zu bezeichnen ist.

---

2. Mann und Weib.

Außer mit seinen Jagdgefährten im engeren Sinne tauscht der Mann ferner mit seiner Gefährtin, resp. seinen Gefährtinnen, die ihn mit Beeren, Wurzeln, Knollen und sonstiger pflanzlicher Nahrung versorgen. Seit undenklich langer Zeit muß sich schon eine äußere Trennung der auf der Wanderung begriffenen Urhorde in zwei Gruppen herausgebildet haben, in den Schwarm der vorauseilenden, gemeinschaftlich jagenden, eigentlichen Jäger und dem aus Frauen, Kindern und alten Männern bestehenden Nachtrab. Diese Trennung bedingte zugleich die Arbeitsteilung in die fleischbeschaffenden Männer und die Gruppe der hauptsächlich für pflanzliche Kost sorgenden Weiber und alten Leute. Es ist aber keine Frage, daß die auf der Jagd weit abgekommenen Männer häufig das erlegte Wild an Ort und Stelle zurichteten und unter sich verteilten, ohne sich immer verpflichtet zu fühlen, den Weibern etwas zukommen zu lassen. Diese und die Kinder mußten sich alsdann mit vegetabilischer Kost begnügen, die weniger begehrt war. Auch bei den Australiern finden wir, daß die Männer gewöhnlich großmütig und freigebig unter sich verteilen, was sie an Nahrung haben, doch soll es nicht häufig vorkommen, daß die Frauen bei dieser Verteilung auch etwas abbekommen. Eyre sah die Männer nach ein- oder zweistündigem Fischfang alles verzehren, was sie gefangen hatten, ohne etwas für ihre Familie oder ihre Weiber aufzubewahren, und dann gegen Mittag ins Lager eilen, um an dem, was die Weiber gewöhnlich zu dieser Stunde heimbringen, teilzunehmen (Somlo).

„Die Frau des Australiers", sagt der im vorigen angezogene Autor, „muß alle grobe Arbeit verrichten, mit ihrem Korb und

Stock (Grabstock) ausgehen, um Früchte zu sammeln, Wurzeln auszugraben und Larven aus den Bäumen zu hauen. Kommt sie dann nach Hause, so hat sie meistens viel mit der Zubereitung der gesammelten Schätze und dem Auswässern der giftigen Früchte zu tun. Es ist auch die Frau, der das Bauen der Hütten aus Baumzweigen obliegt und die das Material dazu schaffen muß. Auch für Holz und Wasser hat sie zu sorgen. Der Beitrag des Mannes für den Haushalt besteht gewöhnlich in Honig, manchmal auch in Eiern, Wild, Eidechsen usw. Animalische Speise behält er am liebsten für sich selbst, und die Frau ist meistens auf Pflanzenkost angewiesen, die sie für sich und ihr Kind beschafft. Der Mann treibt die Jagd mehr zum Vergnügen als zum Nutzen für seine Familie, um die er sich nicht viel bekümmert, da er gar keine Pflichten als Familienvater fühlt; er kommt oft mit leeren Händen ins Lager zurück, nachdem er das Erlegte auf der Stelle verzehrt hat, berichtet Lumholz."

Nichtsdestoweniger läßt sich damit die folgende Beobachtung von Eyre vereinigen: „Merkwürdigerweise gaben die Männer ihren Frauen reichlich von dem Essen, das ich ihnen zuteilte, oft mehr, als sie für sich behielten, was mich sehr wunderte. Der Australneger zeigt sich gerne als flotter Mann, selbst seiner Frau gegenüber; denn derjenige, der seine Gaben nach rechts und links austeilt, wird als groß angesehen. So ist z. B. Gebrauch, daß der, welcher ein Tier erlegt hat, selbst wenig oder nichts davon verzehrt, es aber freigebig unter seine Kameraden verteilt, die er mit Zufriedenheit beobachtet, während sie seine Beute zubereiten und verzehren" (Somlo S. 34).

Der australische Jäger braucht, wie Heinrich Cunow (Zur Urgeschichte der Ehe und Familie, Ergänzungshefte zur Neuen Zeit Nr. 14, 1912/13, S. 28) ausführt, eine Gefährtin, weil ihre Arbeitsfunktionen die seinigen ergänzen. Er vermöchte die wenigen Habseligkeiten eines australischen Haushaltes selbst auf den Wandermärschen nicht mitzuschleppen, er müßte sonst auf die Teilnahme an der Jagd verzichten. „Während die Frauen, Kinder und nicht mehr jagdtüchtigen alten Männer langsam weiterziehen und unterwegs Knollen, Wurzeln, Beeren, Würmer, Insekten usw. zur Nahrung sammeln, spähen die jüngeren Männer, oft weit dem Trupp voraus, nach Wild aus und treffen vielfach

erst an den vorher festgesetzten Lagerplätzen mit der Weiber- und Kinderschar wieder zusammen. Beladen mit allerlei Geräten, vermag kein Australier die Jagd auszuüben; denn da er Pfeil und Bogen nicht kennt, so besteht die Aufgabe der Jäger im geschickten Heranschleichen an das Wild und Umstellen desselben."

Wo eben angängig, hält der Trupp der Nachzügler sich natürlich in der Nähe der Jäger auf, um bei der Verteilung der Beute schließlich zugegen zu sein.

„Während der ganzen Jagd," heißt es bei Lumholz, „finden die Weiber ihr größtes Vergnügen darin, den Männern zuzusehen. Gleichzeitig sind sie eifrig damit beschäftigt, die Wurzeln der Akazienbäume auszureißen, da sich in diesen eine Raupe (Euranassa australis) befindet, die von den Eingeborenen als größte Delikatesse angesehen, in glühender Asche gebraten und augenblicklich verzehrt wird; doch vergessen die Weiber nicht, einen Teil dieser Leckerbissen für die Männer aufzubewahren, welche sonst rasend geworden wären" (Somlo, S. 34).

Die Ehe ist für den niederen Jäger in erster Linie eine wirtschaftliche Einrichtung, die auf den verschiedenartigen Funktionen der Geschlechter im sozialen Haushalt beruht. Inwieweit sie Sonderehe, resp. Gruppenehe ist, wird weiterhin noch näher untersucht werden.

---

3. Kinder und Eltern.

Der australische Kontinent, dessen Ureinwohner uns die Urzustände der Menschheit am klarsten veranschaulichen, ist noch jetzt äußerst dünn bevölkert. Die einzelnen Stämme haben jeder ihren besonderen Jagdbezirk, dessen Grenzen sie nicht überschreiten dürfen, ohne sofort mit den Nachbarstämmen oder -horden in Konflikt zu geraten. Bevor nun aber die australischen Eingeborenen die Höhe der Entwicklung, die sie jetzt immerhin erreicht haben, erklimmen konnten, muß in der vieltausendjährigen Vorzeit (selbstverständlich vor dem Erscheinen der Weißen auf dem Kontinente) dem einzelnen Stamme zweifellos ein im Verhältnis noch erheblich größeres Terrain zur Verfügung gestanden haben; denn die Bevölkerungszahl wuchs nur ganz allmählich,

in dem Maße, wie namentlich die Jagdgeräte sich vervollkommneten und die Arbeitsteilung sich entwickelte, die Produktion also größere Erträge abwarf, und dieselbe Fläche Landes eine größere Anzahl Menschen zu ernähren vermochte. Das Leben muß also in jener Vorzeit noch unsteter gewesen sein, als gegenwärtig bei diesen Völkern. Das bedeutete aber für die Frauen eine noch stärkere Belastung, da sie den Männern folgen, für sie arbeiten, und die kleinen Kinder mitschleppen mußten. Da zwei Kinder für die australische Mutter gewöhnlich schon zuviel sind, so kommt es vor, daß vor der Geburt des zweiten der Vater zu seinem Weibe sagt: „Es ist besser, wir lassen dies, wenn es geboren ist, im Kamp zurück" (Howitt, Kamilaroi and Kurnai, S. 190; Bei H. Cunow, Die Verwandtschaftsorganisationen der Australneger, S. 60). Der Kindermord ist bei den Wildvölkern eine häufige Erscheinung, die in den Verhältnissen des Wanderlebens begründet ist; entgeht jedoch das Neugeborene dem Schicksal der Aussetzung, so wird es bis gegen das neunte, zehnte Jahr etwa mit großer Liebe gepflegt und erhält von allem, was Mutter und Großeltern, die mit den Kindern in der Regel zusammen sind, selber an Nahrung erlangen. Speiseverbote existieren für die Kleinen ebensowenig, wie für die höchste Altersklasse. Hat das Kind jedoch das erwähnte Lebensalter überschritten, so beginnt für es eine ganz anders geartete Lehrzeit, worüber wir unten weiteres erfahren werden.

Das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern bei unseren Primitiven ist nur zu verstehen, wenn es als ökonomisches aufgefaßt wird. Die Wohltaten, die die Kinder von den Eltern empfangen, sind ein Kapital, das später Zinsen tragen soll. Die Versorgung der alten Leute durch die Kinder, wenn auch durchaus nicht immer durch die eigenen, leiblichen Kinder, war einer der sozialen Grundsätze in Urzeiten. Das lehren uns die Verteilungsregeln bei Australiern und anderen niederen Jägervölkern, das lehren uns auch die Heiratsgesetze. Darüber an anderer Stelle mehr. Auf die liebreiche Fürsorge der ersten Jugendjahre folgt eine harte Zeit der Prüfungen für die Jugendlichen vor ihrer Verheiratung. Diese ist, wie wir sehen werden, das Resultat einer sozialen Schichtung, die wir bei den niederen Naturvölkern finden.

4. Die Gruppe der Alten.

Nach dem Vorhergehenden bereits wird es keinem einfallen zu behaupten, daß der Kommunismus der Urzeit auf einen Grundzug von Güte in der menschlichen Natur zurückzuführen sei. Alles Abgeben, Teilen, Geschenkemachen, welches bei den Primitiven eine solch ungewöhnliche Rolle spielt, ist auf Tausch oder Gegenleistung berechnet. Wer viel gibt, erhält auch viel; wer auf der Jagd wenig leistet und sonst nichts zu bieten hat, bleibt ein armer Teufel, der gern übergangen wird. Wohl setzt jeder seine Ehre darein, besonders viel abzugeben; aber das Ansehen, das er auf diese Weise sich erwirbt, macht, daß auch er bei anderen nicht vergeblich anzuklopfen braucht.

Mit der Zeit freilich wuchs die Verpflichtung, die Jagdbeute zur Verteilung ins Lager zu schaffen, sie nicht heimlich im Busch zu verzehren. Wurde alle Speise hübsch auf den Haufen gebracht, daß man sah, was da war, so fiel es nicht schwer, sich einen Speisezettel nach seinem Geschmack zusammenzustellen. Dafür agitierten besonders die alten Männer, die zur eigentlichen Jagd bereits untauglich waren oder sie aus anderen Gründen nicht mehr betrieben. Wir werden sehen, daß diese Gruppe neue Ansprüche durchsetzte, die sie gewissermaßen im Namen der Gesamtheit und sicher nicht zum eigenen Nachteil erhob. Es wurden Speiseverbote erlassen, partieller Art, deren Folge war, daß einer Seite zugute kam, was auf der anderen Seite gespart wurde. Die Gesetzgeber erstanden aus der Klasse der „Alten".

In all den verschiedenen Stämmen Zentralaustraliens bestehen Speiseverbote, die nach Spencer und Gillen in drei Gruppen eingeteilt werden können. „In die erste Gruppe gehören jene, welche die besten Nahrungsmittel den alten Leuten vorbehalten; in die zweite diejenigen, welche gewisse Speisen den Männern sichern und die Weiber von denselben ausschließen; in die dritte Gruppe endlich sind diejenigen zu reihen, welche Verbote für Individuen unter besonderen Umständen und zu gewissen Zeiten enthalten." Wird danach der wirtschaftliche Nutzen der Weiberarbeit geringer eingeschätzt als die Tätigkeit der Männer, so steht doch nichts gesellschaftlich so hoch im Kurse, als der Einfluß der alten Männer

auf Produktion und Konsumtion. Sie werden bei der Gabenverteilung ganz besonders bedacht. Die jungen Leute sind ihnen dienstbar, indem Söhne und Schwiegersöhne ihre Jagdbeute ihnen bringen, besonders auch sind die unverheirateten jungen Leute zu Dienstleistungen wie zur Enthaltsamkeit von vielerlei Speisen zum Nutzen der Alten verpflichtet.

Um die Entwicklungstendenzen in der Urgesellschaft völlig zu begreifen, müssen wir uns klar werden, worauf das Privileg der höchsten Altersklasse sich gründet. Der Fortschritt nach diesem Gesichtspunkte zieht sich als roter Faden durch alle sozialen Erscheinungen, die hier angedeutet sind oder noch zu erwähnen sein werden, hindurch.

5. Die auswärtigen Beziehungen der Urhorde.

Die großen Vorrechte, die die höchste Altersklasse bei allen niederen Jägervölkern genießt, können von ihr nicht mit einem Schlage erworben sein. Natürlich mußten die Alten etwas Positives als Gegenleistung zu bieten haben; aber ihre Leistungen bestanden anfangs eben nur darin, daß sie mit dem Haufen der Weiber und Kinder den Jägern nachzogen und Obacht gaben, daß sie zur rechten Zeit am Futterplatze waren. Da galt in Zeiten der Knappheit wohl oft das Recht des Stärkeren, und Kranke und Schwache wurden rücksichtslos in der Wildnis zurückgelassen.

Allerdings konnten sich die alten Männer, als frühere Jäger, in mancher Weise doch sehr nützlich machen. Die reiche Erfahrung, die sie besaßen, die Kenntnis der Jagdreviere, der Lebensgewohnheiten der Tiere, der Standorte der Pflanzen usw. wies ihnen die Aufgabe zu, über die Richtung der Wanderung zu bestimmen, so daß sie nach und nach tatsächlich die Leitung der Lebensmittelgewinnung in die Hand bekamen. Da man auf solchen Wanderzügen bisweilen mit anderen Horden zusammentraf, die alle ihr bestimmt begrenztes Terrain bewohnten, aber trotzdem gelegentlich mit Nachbarn Streit hatten, so mußten die Alten nicht selten auch über Krieg und Frieden entscheiden.

Nun liegt in den feindlichen Beziehungen der Horden zueinander kein Moment kulturellen Fortschritts. Man konnte allerdings in den seltenen Fällen, wo die alten Jagdgründe nicht mehr ausreichten, andere Horden aus ihren Gebieten verdrängen. Aber das war auch alles. Gefangene können auf dieser Stufe keine Verwendung als Sklaven finden. Wer sollte sie beaufsichtigen und bewachen, wenn man der Jagd oblag? Man konnte sie gegen Vergütung an ihren Stamm zurückgeben, als Gleichberechtigte in den eigenen Stamm aufnehmen, in der Regel tötete man sie. Die Produktion also empfing durch männliche Gefangene keine neuen Impulse. Blieben die Weiber. Der Weiberraub zwischen den einzelnen Horden ist häufig auf diesen Stufen; aber abgesehen davon, daß er zu Kämpfen zwischen den Räubern und Beraubten Anlaß gibt, bereichert er auch die Produktion günstigenfalls nur quantitativ.

Die Tätigkeit der Frau war noch allenthalben ziemlich die gleiche und zunächst noch nicht so entwicklungsfähig wie die des Mannes. Die Frau war bei dieser unsteten, wandernden Lebensweise die Mühselige und Beladene. Der Jäger führte ein freieres Dasein und konnte sich technische und andere Errungenschaften leichter aneignen und zunutze machen. Neidete man anderen Horden ihre Jagderfolge, so mußte man sich deren Werkzeuge resp. Waffen verschaffen. Natürlich führte man deshalb keine Kriege, sondern suchte sie auf friedliche Weise zu erwerben. Es ist daher leicht einzusehen, wie infolge der Berührung mit anderen Jagdgesellschaften ein gelegentlicher Tauschhandel aufkommen konnte, der mit der Zeit festere Formen annahm.

Wer aber hatte mehr die Fähigkeiten und die Muße zur Herstellung und Verbesserung der Jagdgeräte, sowie aller Waffen und Werkzeuge, als die ausgedienten, alten Jäger. Sie konnten von den jüngeren Männern Fleischnahrung eintauschen gegen die von ihnen verfertigten Speere, Bumerangs, Steinwerkzeuge u. dgl. Allerdings hätten sie davon allein nicht leben können. Um die Pflanzenkost, die sie durch eigenes Sammeln oder von ihren Weibern zur Genüge erlangen konnten, war es ihnen weniger zu tun, als um die regelmäßige Versorgung mit Wildbret aller Art. Damit wird es aber in der alten Horde gehapert haben, wenngleich ihnen als den Inhabern der primitiven Wissenschaft und Kunst,

unter anderm auch der Heilkunst, der Rechtsprechung usw. alle Achtung gezollt werden mochte. Ihr Ansehen, ihre Macht konnten jedoch schon mehr gefestigt werden, als die Austauschbeziehungen zu anderen Horden regelmäßiger wurden; denn wie schon angedeutet, waren die Alten die gegebenen Vermittler und Leiter in auswärtigen Angelegenheiten. Somlo stellt fest, daß man bereits bei den tiefstehenden Stämmen des australischen Kontinents von den Ansätzen eines Außenhandels sprechen kann, daß dieser sogar alten Herkommens ist und sich bereits in bestimmten Bahnen bewegt. Das Rohmaterial der zentralaustralischen Steinwerkzeuge z. B. muß in bedeutendem Maße von fremden Stämmen gekauft werden, und selbst die auf niedriger Entwicklungsstufe befindlichen Aruntas beziehen den größeren Teil ihrer Schilde von einem Stamme, der eine fremde Sprache redet und Hunderte von Meilen entfernt wohnt. Der Tauschhandel findet gewöhnlich durch Gesandte statt, die zwischen den Stämmen frei verkehren und bei der Gelegenheit auch allerlei Neuigkeiten überbringen. Ihre Person gilt als geheiligt, und sie können selbst zwischen kämpfenden Stämmen ungehindert passieren. Eine sehr verbreitete Methode, den Güterverkehr zu vermitteln, ist ferner, daß „verschiedene Stämme zu gewissen Jahreszeiten, gewöhnlich im Frühjahr oder im Sommer, wenn die Nahrungsmittel am reichlichsten sind, zusammentreffen, um Nahrungsmittel, Kleidungsstücke, Werkzeuge, Waffen und andere Gegenstände auszutauschen“ (Somlo nach Eyre).

In solcherlei Geschäften nun taten sich die alten Männer besonders hervor. Sie konnten die eigenen industriellen Erzeugnisse gewinnbringend verhandeln und dafür mancherlei Artikel erstehen, die in ihrer Horde sehr begehrt waren, da sie nur auf dem Wege des Außentausches zu erlangen waren. Oft wußten sie sich eine Art Monopol auf Gegenstände des Warenaustausches zu sichern. „Es ist für diese Völker des Innern überraschend,“ sagen Spencer und Gillen, „daß die Bewohner besonderer Gebiete als Hersteller von besonderen Formen von Waffen und Werkzeugen berühmt sind, und daß dies durchaus nicht ganz davon abhängt, ob das entsprechende Material allein in den betreffenden Gebieten zu finden ist.“ Die besten Schilde werden im Norden, die besten Speerschleudern im Südwesten, die besten Bumerangs fern im

Osten und Nordosten und die besten Speere im nördlichen Teile des Aruntastammes im Alice-Springs-Gebiete hergestellt.

Bei diesem Stamme Zentralaustraliens wurden die Steine für Äxte und Beile an besonderen Stellen gehauen, die das Eigentum einer lokalen Gruppe von Männern bildeten, ohne deren Erlaubnis die Steine nicht davongetragen werden durften. Klar endlich ist die Bemerkung Howitts über Queensland, wonach „hier ein weites Gebiet von einem einzigen Steinbruch versorgt wird, dessen Lage von den alten Männern geheim gehalten wird, da die Steine ein wertvoller Handelsartikel sind".

Wir dürfen es einstweilen genug sein lassen mit der Anführung von solchen Tatsachen, die zeigen, daß auch die zur eigentlichen Jagd bereits mehr oder weniger untüchtig gewordenen alten Leute wohl etwas Positives zu bieten hatten, um ihre soziale Unentbehrlichkeit darzutun und eine Versorgung mit Wild von den jüngeren Gefährten mit einigem Recht beanspruchen zu können.

Indes wollen alle diese Tatsachen, auch die über die „auswärtigen" Beziehungen der verschiedenen Stämme zueinander, bei deren Anführung wir mit Absicht dem Stande der Entwicklung der Urhorde, wie wir sie bis soweit kennen, vorausgeeilt sind, im Grunde nicht hinreichend zur Erklärung des zweifellosen Übergewichts der „Alten" erscheinen. Schon daraus müssen wir schließen, daß zu den genannten Momenten noch solche der inneren Entwicklung hinzukommen, ja, daß diese schon vorher und in erster Linie bestimmend für die soziale Entwicklung wurden. Um die hier wirkende geschichtliche Triebkraft kennen zu lernen, muß nunmehr der Gliederung der Horde in die sogenannten Altersklassen gedacht werden.

---

6. Die Altersklassen.

Die Scheidung nach Altersklassen ergibt sich, wie allerdings bis jetzt von der Forschung nicht beachtet ist, äußerlich betrachtet ohne weiteres aus der natürlichen Gliederung der gesamten Hordengemeinschaft in den Trupp der vorauseilenden Jäger

hauptsächlich mittleren Alters und den Nachtrab, der, das männliche Geschlecht betrachtet, aus der ältesten und jüngsten Altersklasse besteht. Daher denn auch „Großväter" und „Enkel" später denselben Klassennamen führen. Die Absonderung eines Nachtrabs war eine ständige Erscheinung bei der wandernden Horde, weshalb der Ursprung der Generationsschichtung seine soziale Grundlegung sehr wahrscheinlich bereits in der frühen Zeit intensiven Wanderlebens findet. Es sind also keineswegs nur Differenzierungen, die sich „ganz einfach aus den natürlichen, den biologischen Verschiedenheiten der Hordenmitglieder ergaben", wie Cunow (Zur Urgeschichte der Ehe usw.) sich ausläßt.

Die „biologischen" Verschiedenheiten können vor allen Dingen nicht die scharfe Abgrenzung in die Schicht der Alten (Großeltern), der Erwachsenen (Eltern) und der Kinder erklären. So finden wir bei den Kurnai Gipslands die Generationsschichten folgendermaßen unterschieden:

„1. eine Schicht der Minderjährigen, die bei dem männlichen Geschlecht gewöhnlich bis zum Hervortreten des Bartes, bei den Mädchen bis ein oder zwei Jahre nach dem Eintritt der Menstruation dauert;
2. eine Schicht der Erwachsenen, die bei den Männern wie Frauen meist so weit reicht, bis ihre ältesten Kinder selbst wieder als erwachsen gelten oder sich gewisse Alterserscheinungen einstellen (bei den Männern ungefähr bis zum vierzigsten oder fünfundvierzigsten, bei den Frauen etwa bis zum fünfunddreißigsten Jahr);
3. eine Schicht der Alten, das heißt derjenigen, die das eben genannte Alter überschritten haben."

(Zur Urgeschichte der Ehe usw., S. 24 und 25.)

Nun hängen mit dieser Schichtung gewisse Heiratsregeln zusammen. Es ist den Angehörigen verschiedener Schichten der geschlechtliche Verkehr miteinander streng verboten. Da die jüngste Schicht noch nicht geschlechtsreif ist, läuft das Verbot darauf hinaus, daß stets ein Mann der mittleren Schicht mit einem Weibe der mittleren Schicht, ein Mann der älteren Schicht nur mit einem Weib der älteren Schicht geschlecht-

lich verkehren darf. Mit anderen Worten: jeder darf nur innerhalb seiner eigenen Generation heiraten.

„Wie dieses Verbot entstanden ist," fährt Cunow (S. 25) fort, „ob aus der Beobachtung, daß geschlechtliche Verbindungen zwischen Personen sehr ungleichen Alters meist kinderlos blieben, ob aus der Tatsache, daß die jungen erwachsenen Männer immer wieder für sich die ungefähr gleichalterigen Frauen beanspruchten und sich schließlich daraus eine gewisse Regel entwickelte, läßt sich natürlich heute nicht mehr feststellen."

Cunow weiß also, ebenso wie Müller-Lyer und andere bürgerliche Forscher, keine anderen als allenfalls biologische Ursachen für die Entstehung jener Heiratsverbote anzugeben. Er stellt nur vage Vermutungen an und versagt also damit in der ersten Hauptfrage, die die Geschichte der Verwandtschaftsorganisationen an uns richtet. Ihre Bedeutung ergibt sich daraus, daß „diese die Heirat zwischen verschiedenen Altersgruppen ausschließende Generationsschichtung einst nicht nur bei den Australiern und anderen Jägervölkern existiert haben muß, sondern auch bei den Polynesiern, Melanesiern und Mikronesiern, da deren Verwandtschaftssysteme genau solcher Dreiteilung entsprechen". Ja, die „frühverwandtschaftliche Phase", wie Müller-Lyer sie bezeichnet, und deren Wesen nach seiner Auffassung eben das Verbot des geschlechtlichen Verkehrs zwischen jüngeren und älteren Altersstufen ausmacht, umfaßt alle Jägervölker, die noch nicht bis zum Ackerbau und zur Tieraufzucht vorgeschritten sind, außer den Australiern die Buschmänner und zentralafrikanischen Zwergvölker, die Bergwedas auf Ceylon, die Minkopies der Andamanen, die Feuerländer usw.

Wir würden aber dem Verständnis dieser so allgemein verbreiteten Klasseneinteilung wenig nahe kommen, wenn wir ebenfalls dabei stehenblieben, in ihr nicht mehr zu erblicken als eine Schichtung nach Alter und Verwandtschaft. Wir werden uns vor allem gewöhnen müssen, die Verwandtschaftsorganisationen unbedingt auch und zunächst als soziale Bildungen aufzufassen, die in der Wirtschaftsweise der betreffenden Kulturstufe ihren Ursprung haben.

Die Ehe bei den australischen Eingeborenen bezeichnet Cunow in Übereinstimmung mit Müller-Lyer als eine wirtschaft-

liche Einrichtung; aber nirgends sehen wir, daß er aus dem damit aufgestellten Prinzip konsequenterweise die Folgerungen zieht. Folgende Erwägung schon ist doch wirklich naheliegend: Handelte es sich nur um eine Liebesangelegenheit, so würden die „Großväter" der Horde wohl kaum so streng auf dem Heiratsverbot zwischen der eigenen Gruppe und der Gruppe der „Väter" und „Mütter" bestanden haben. Aber hier stand mehr auf dem Spiele: ihre Versorgung mit dem Lebensbedarf aller Art, den die jungen Frauen herbeischafften, wobei es sich, wie wir sehen werden, um mehr als nur um Pflanzennahrung handelte. Wichen sie zurück vor den jüngeren Männern, die als Jäger die begehrte Fleischnahrung lieferten und auf die Frauenwelt schon aus diesem Grunde eine besondere Anziehung ausübten, so verloren sie mehr als nur Dienerinnen, ohne die allerdings für die alten Männer das Leben seine Bequemlichkeit verlor. Wir sehen bei den Australiern, daß die Klasse der Großväter gewöhnlich am reichlichsten mit Frauen versehen, daß bei den Alten auch die Vielweiberei am ehesten zu finden ist. Zweifellos bildet jene Heiratssatzung einen Erfolg der alten Gesetzgeber selbst, das Resultat eines langen Kampfes zwischen den eigentlichen Jägern und der Gruppe der alten Männer um den Besitz des Weibes, ein Schritt zum Machtaufstieg der höchsten Altersklasse. Die Wurzeln dieser Macht wird uns besonders der weitere Verfolg der Differenzierung im Innern der Urhorde zeigen. Bei dieser späteren Betrachtung wird auf die in Rede stehende soziale Schichtung zurückzukommen sein; denn neuauftretende Momente tragen dann zur Ausprägung der Gegensätze bei, die sich hier anbahnen. Auf einen wichtigen Umstand aber muß schon jetzt hingewiesen werden. Wir werden damit den Kern der Frage berühren.

Die größte Sorge der Alten war, daß sie bei der Verteilung der Beute nicht zu kurz kamen, und in dieser Beziehung hatten sie anfangs sehr zu kämpfen. Ihr ganzes Streben ging dahin, die Jäger zu bestimmen, das erlegte Wild an den gemeinsamen Lagerplatz zu schaffen. Das erreichten sie mit der Zeit immer mehr, und die ganze soziale Entwicklung ist zuerst nichts weiter, als das etappenweise Fortschreiten auf dem Weg zu diesem Ziele. Von diesem Angelpunkte der Entwicklung aus löst sich uns ein

Problem nach dem andern. Indem die Alten für sich selbst kämpften, kämpften sie zugleich für den sozialen Fortschritt, für die Gesamtheit, für den Kommunismus. Die Sonderorganisationen der Jäger, die Gefährtenschaften, hatten die entgegengesetzte Tendenz. Ihre Mitglieder fühlten sich untereinander, d. h. ihren Jagdkameraden gegenüber, mehr verbunden, als dem Trupp der Weiber, Kinder und Alten. Sie waren jedoch auch diesen schwächeren Hordenmitgliedern verpflichtet und konnten namentlich die von diesen gesammelte Pflanzenkost nicht entbehren. Dazu konnten sie nicht stets vom selben Wildbret leben; so sahen sie sich gezwungen, mit den anderen Jagdgenossenschaften zusammenzukommen. Das Tauschen und Teilen war auch für die stärksten, gewandtesten und selbständigsten Jäger einfach eine Notwendigkeit. Dennoch festigte sich das Gefühl der sozialen Verpflichtung zur Abgabeleistung nur sehr allmählich; von einem „gesetzlichen Zwang" war anfänglich nicht die Rede.

Die Alten standen im täglichen Verkehr den Frauen und Kindern näher als den Männern, die meistens auf der Jagd und daher abwesend waren. Sie teilten mit den sie umgebenden Personen und hatten auch Anspruch auf Gegenleistung. Besonders versorgten sie die Kinder, soweit es in ihrer Macht stand. Nun wuchsen die Kinder heran. Setzen wir den Fall, die Tochter wird heiratsfähig. Der alte Vater wird sie ungern missen, denn sie half ihm Nahrung sammeln. Aber findet er nicht reichlich Ersatz für den Ausfall dieser Pflanzennahrung, wenn sie einen tüchtigen Jäger heiratet. Sie wird das Fleisch, welches der Mann ihr gibt, mit ihrem Vater teilen. So ist es bei den Australiern nicht allein, sondern bei all den Völkern dieser niederen Kulturstufen Sitte. Der Schwiegersohn macht dem Vater seines Weibes Geschenke, er bringt ihm das erlegte Jagdwild, er dient ihm wenigstens durch mehrere Jahre hindurch.

Da wäre es nun völlig widersinnig, wenn der Vater einen Schwiegersohn aus derselben Altersgruppe sich erwählte, der er selbst angehört. Ist er selbst einer der jagduntüchtigen Alten, so wird er sich bedanken, sein Kind einem seiner — man möchte fast sagen — Leidensgefährten zu geben. Vielmehr wird er sich einen leistungsfähigen Schwiegersohn aus den jüngeren Jägern nehmen. Durch die Verheiratung seiner Tochter rückt der Vater

in den Stand der versorgungsberechtigten Alten hinauf. (Siehe die oben zitierte Generationsschichtung der Kurnai!)

Es wird nun ohne weiteres verständlich sein, daß die Väter von Töchtern Heiraten zwischen der höchsten und mittleren Altersschicht zu verhindern suchten und nur Heiraten von Personen aus der gleichen „Klasse" gestatten wollten; ferner, warum die Schwiegersöhne und Töchter zu einer tieferen Klasse gehören mußten als die Väter resp. Schwiegerväter, und warum eine so scharfe Grenzlinie zwischen den beiden oberen Klassen gezogen wurde. Die Väter von den Töchtern aber wurden in diesen Bestrebungen unterstützt von jenen, die keine Töchter hatten. Der Vater, welcher einen Sohn hatte, fand, daß dieser die Versorgungspflichten gegen seinen „alten Herrn", Pflichten, die ebenfalls auf Gegenseitigkeit beruhten, besser erfüllen werde, wenn er zu einer Klasse gehörte, die allgemein die dem Alter nach höhere Klasse zu unterhalten hätte. Die kinderlosen Alten, deren Verdienst zunächst nur ihr Alter war, stießen natürlich in dasselbe Horn; denn da sie keinen natürlichen Anhang unter dem jungen Volk hatten, mußten sie einen solchen Umschwung ganz besonders begrüßen. Überhaupt handelten die Alten nach dem Grundsatze: Vereint sind auch die Schwachen mächtig — und diese Solidarität muß ihnen eine starke Waffe gewesen sein.

Die Solidarität der Alten gegenüber der Klasse der Jüngeren wurde zur Notwendigkeit, als es galt, das junge Volk allgemein der ältesten Klasse unterzuordnen und dienstbar zu machen. Das solidarische Zusammenwirken aber wurde den Alten auch durch die Verhältnisse des urzeitlichen Jäger- und Wanderlebens ungemein erleichtert, so daß recht wohl begreiflich erscheint, wie sich der Klassenkampf unter diesen Umständen zugunsten der höchsten Altersklasse entscheiden mußte.

So waren nun die alten Männer als Väter und Schwiegerväter sowohl, wie auch als Mitglieder einer Klasse, die zu unterhalten ein gutes Werk war, mit den eigentlichen Jägern, den Hauptproduzenten, fester als bisher verknüpft. Die Frauen der mittleren Klasse trugen den Jägern ihre Gerätschaften nach, empfingen gegen die von ihnen gesammelte Nahrung Fleisch der erlegten Tiere, brachten es zu ihren Eltern und stellten so das Bindeglied dar zwischen den beiden Klassen, nicht zuletzt auch

einen Zügel, mittels dessen die alten Männer die jüngeren leiteten, anspornten, beaufsichtigten. Viel mehr noch als durch die Erfahrung in allen die Jagd und Nahrungssuche betreffenden Fragen, durch die die Alten Einfluß gewannen, ging die Leitung der Produktion mit der Zeit in ihre Hände über, als die Verteilung der Speisen, ihre eigentliche Aufgabe wurde. Nichts hat ihnen so reiche Früchte gebracht, wie die Ausübung dieser Funktion. Davon wird die Rede sein, wenn wir die Entwicklung bis zu dem Punkte verfolgen, wo die weitere Arbeitsteilung innerhalb der Hordengemeinschaft die Gruppe der Alten tatsächlich in den Mittelpunkt einer gesteigerten Lebensmittelgewinnung stellt. Doch muß hier bereits hervorgehoben werden, daß die von den erwachsenen Söhnen und Schwiegersöhnen gewonnenen Lebensmittel den Alten zwar ins Lager gebracht wurden, wofern nicht die Großväter ihren „Kindern" bei der Jagd selbst auf den Fersen waren, daß ihnen die Nahrung aber hauptsächlich in der Erwartung zu Füßen gelegt wurde, sie werde so in zweckentsprechendster Weise unter die Bedürftigen, auch z. B. an die Kinder, wieder verteilt.

„Die Kinder sind in allen Fällen durch die Großeltern wohl versorgt," sagt Howitt über die Kurnai (Somlo S. 42).

Die Jäger aber konnten ein freieres, nur der Jagd gewidmetes Leben führen, wenn sie von den Verteilungssorgen möglichst entbunden waren.

7. Vater und Schwiegervater.

Geschah anfänglich, wie bereits dargestellt, die Verteilung durch die Jäger selbst, so sehr, daß keiner das Tier anrührte, wenn der Erleger während der Zubereitung des Mahles zufällig nicht anwesend war, und wurden stets in erster Linie die Anwesenden berücksichtigt, das heißt nämlich die zur Jagdgenossenschaft gehörenden, so wurden nun mehr und mehr die im Lager weilenden Verwandten, darunter namentlich die älteren Leute, bedacht und ihnen die Verteilung überlassen. Dabei ist die Regel, daß die Eltern der Frau den Eltern des Mannes vorgezogen werden.

Von den Kurnai heißt es: „Ein Faultier wird, je nach der Distanz (vom Lager), gebraten oder roh heimgetragen. Wird nur eins getötet, so gehört es den Eltern der Frau; werden zwei getötet, so bekommen eins die Eltern der Frau und eins die Eltern des Mannes. Hat man drei, so erhalten die Eltern der Frau zwei, die des Mannes eins usw. Der Erleger behält gewöhnlich die Leber für sich und sein Weib. Doch am nächsten Morgen geben dem Weib ihre Eltern etwas, wenn sie keine Nahrung hat" (Howitt).

„Mit einem Emu wird in ähnlicher Weise verfahren, wogegen eine Eidechse unter alle Lagergenossen verteilt wird. Tötet ein Mann ein Opossum, so behält er es für sich und sein Weib. Erlegt er mehr als eins, so gelangen alle übrigen zum Vater des Weibes. Howitt" — sagt Somlo, dem wir hier folgen (Güterverkehr, S. 43) — „erinnert sich eines Falles, wo ein Mann zehn Opossums erlegte, für sich bloß eines behielt und alle übrigen neun Neborak wurden." Neborak heißt im Stamme der Kurnai der Gebrauch, daß die Männer einen Teil ihrer täglichen Beute ihrem Schwiegervater abliefern (S. 42).

„Im Stamme der Arunta hat jedermann seine wirklichen oder Stammes-Schwiegerväter (Ikuntera) zu versorgen, und es ist seine Pflicht, wenn er ein Wild tötet, sich zu erkundigen, ob diese Nahrung brauchen . . . Vor allem gibt er einen Teil seinem Schwiegervater . . ., dann kommt er selbst, seine eigenen Weiber und Kinder an die Reihe; was übrigbleibt, kommt an die Kinder seiner Schwester usw." (S. 40).

Die Regeln der Nahrungsverteilung bei den australischen Stämmen laufen im allgemeinen darauf hinaus, daß jeder Mann eine Reihe anderer Personen, namentlich älterer Leute, und zwar in erster Linie seinen Schwiegervater, zu versorgen hat. „Diese Regeln sind häufig so kompliziert, daß es einen nicht wundernimmt, wenn dieselben, wie uns Ratzel — allerdings ohne Angabe der betreffenden Stämme — berichtet, oft in Sprüche gefaßt werden" (S. 45).

In der Urhorde unterschied sich die Tätigkeit des einen Mannes zunächst wenig von der jedes anderen. Als aber die Jagdwerkzeuge sich mehr differenzierten, und die in derselben Jagdart geschicktesten sich zu dieser Gefährtenschaft, andere zu

jener, zusammenschlossen, als man sich einigte darüber, von welcher Nahrung der eine und von welcher der andere der Jäger herbeischaffen sollte, damit bei der Verteilung von allem genügend vorhanden war, begann der Vater der heiratsfähigen Tochter zu überlegen. Nicht wahllos gab er sie mehr fort, um einen beliebigen Jäger als Schwiegersohn und Versorger an sich zu fesseln, sondern er sagte etwa folgendes zu sich selbst: „Ich gehöre, und darum auch mein Sohn, den ich erzogen, zu den Wombatjägern und bin aus dieser Ursache um Wombatfleisch nicht verlegen; da möchte ich doch meinen Schwiegersohn aus der Känguruhbrüderschaft nehmen. Kommt nun ein Wombatmann, so werde ich ihn fortschicken; denn er kann mir nichts anderes bieten, als was ich von meinem Sohne jetzt schon erhalte. Ganz unklug aber wäre es, die Tochter meinem eigenen Sohne zu vermählen; denn dann würde ich von dem Sohn weniger zu erwarten haben, als ich jetzt von ihm bekomme, und würde außerdem die Dienste der Tochter, die dann ihrem Manne folgt, verlieren. Das wäre ein doppelter Verlust.“ Die Heirat unter Geschwistern galt daher als widernatürlich. Setzen wir nun den Fall, ein Wombatjäger habe zwei Söhne und erzöge beide für die Wombatjagd. Das heißt v o r w i e g e n d für diese Jagdart; doch sehen wir von allen Nebendingen ab. Die beiden Brüder heiraten, und ihre Kinder werden Cousins und Cousinen, die sämtlich zur Wombatverwandtschaft gehören. Dürfen nun die letzteren untereinander heiraten? Sie dürfen es nicht, wenn der Vater durch eine solche Verbindung einen merkbaren Schaden erleidet, wenn er findet, daß die Verbindung der Wombattochter mit einem Emujäger größeren Vorteil für ihn hat als die Heirat von Wombats untereinander. Und selbstverständlich wird er eine Verbindung von demselben Fleische, vom Wombatfleisch nämlich, nicht so gern sehen, als wenn ihm durch die Ehe der Tochter ein Schwiegersohn von anderem Fleisch, von frischem Fleisch, zugeführt wird. Deshalb eben ist die Inzucht schädlich, genau so schädlich, wie die zu einseitige Ernährung mit demselben Fleisch. Das ist das Geheimnis der Blutsverwandtschaft. Wenn also der Australier auf die Frage, warum er dieses oder jenes Mädchen nicht heiraten darf, antwortet: „Sie ist von zu gleichem Fleisch“ — und er antwortet so in der Tat —, so muß

man ihn nur richtig verstehen, das heißt, sich nicht durch europäische Blutsverwandtschafts- und Rassenbegriffe das Verständnis erschweren. Auch in diesem Punkte irrte Cunow, aber nicht er allein.

Man hat hier den Schlüssel zur immer weiteren Ausschließung naher Seitenverwandten, die namentlich mit der Ausprägung verschiedener Horden zu verschiedenen Arbeitsgemeinschaften im Sinne des Totemismus später die größte, entwicklungsgeschichtliche Bedeutung erlangt.

Es läßt sich hiernach bereits die Frage beantworten, von welchem Zeitpunkte an die Schwiegereltern des Jägers als Versorgungsberechtigte den Eltern gewissermaßen den Rang ablaufen. Wenigstens allgemein läßt sich darauf wohl eine Antwort geben. Es hing das ab von der Zustimmung des Schwiegervaters zur Ehe, und diese wurde später nur unter besonderen Bedingungen erteilt. Das Verwandtschaftsverhältnis wurde berücksichtigt, namentlich wurde ein Schwiegersohn von nicht „zu gleichem Fleisch" gesucht. Je mehr nun die erwähnte berufliche Arbeitsteilung Fortschritte machte, um so mehr trat dieser Gesichtspunkt bei der Wahl des Schwiegersohnes in den Vordergrund. Je anspruchsvoller in dieser Hinsicht aber der Schwiegervater wurde, um so mehr stieg das Weib im Preise, um so mehr erschien die Gabe des Schwiegervaters größer als die frühere Leistung des Vaters bei der Erziehung und Versorgung des Sohnes. Umgekehrt aber schuldete dann auch der Mann dem Schwiegervater die größere Gegenleistung.

8. Die Klassen als politische Organisationen.

Aus welcher Machtvollkommenheit der Schwiegervater seine Ansprüche stellte und in die Höhe schrauben durfte? Das lag an dem Rückhalt, den er an einer Organisation hatte, an der Klasse der Alten nämlich, die sich als politische Interessengemeinschaft zur Durchsetzung ihrer Ansprüche gegenüber den Jüngeren zusammenschloß. In dieser Beziehung sind die Bezeichnungen zur Unter-

scheidung der drei Altersklassen nach ihrer Entstehung zu betrachten. Sie haben den Forschern von Morgan bis Cunow Kopfschmerzen zur Genüge gemacht, doch hat Cunow wenigstens das klar zum Ausdruck gebracht: „Der Ausdruck „Vater" besagt ursprünglich nicht, daß der, auf welchen dieses Wort angewendet wird, den Sprechenden gezeugt oder mit dessen Mutter kohabitiert hat, sondern daß er zur selben Generationsschicht gehört, in welcher der wirkliche Vater sich befindet; ebenso wie der Ausdruck „Mutter" nicht unserem Begriff entspricht, sondern lediglich andeutet, daß die so Angeredete zur Generationsschicht der leiblichen Mutter gehört. Es sind nicht verwandtschaftliche Beziehungen in unserem Sinne, die anfangs den Bezeichnungen „Vater, Mutter, Kind usw. zugrunde liegen, sondern . . . Unterscheidungen zwischen groß und klein, alt und jung" (V.-O., S. 37). „Unter Umständen kann auch ein älterer Bruder als Vater eines jüngeren Bruders gelten. Überdies bleibt die Verwandtschaftsstellung zweier Personen zueinander nicht während ihres ganzen Lebenslaufs dieselbe, sondern verändert sich mit ihrem jedesmaligen Übertritt in eine andere Altersklasse" (S. 47).

Zwar muß man Cunow zustimmen, daß Morgan im Unrecht ist, wenn dieser annimmt, daß die Anwendung der Ausdrücke „Vater" und „Mutter" auf die Kollateralgeschwister der wirklichen Eltern lediglich dadurch entstanden sei, daß ursprünglich zwischen einer Reihe von Männern und Weibern freier Geschlechtsverkehr herrschte und die Abstammung der Kinder sich deshalb mit Sicherheit nicht feststellen ließ. Morgans Kardinalfehler besteht hier darin, daß er den Ausdrücken der primitiven Völker für „Vater" und „Mutter" einen modern-europäischen Sinn unterlegt. Aber Cunow begeht auch hier wieder die für einen Marxisten wenig schmeichelhafte Unterlassungssünde, die in den Verwandtschaftsorganisationen handgreiflich zutage liegenden s o z i a l e n Beziehungen nicht zu sehen.

Die Klasseneinteilung ist Cunow zunächst nichts weiter als eine Einteilung nach dem Alter in drei Stufen; „einfache, sich gewissermaßen von selbst aufdrängende Maßregeln sind es, mit denen die Entwicklung ihren Anfang genommen hat" (V.-O., S. 129). Natürlich ist diese Begründung der Dreiteilung völlig haltlos; man kann die Lebenszeit ebensogut in zwei oder zehn Abschnitte teilen.

Aber aus den Altersklassen werden Heiratsklassen. Warum? — Und warum d r e i Klassen? Das natürlichste wäre hier, die Unverheirateten von den Verheirateten zu scheiden. Aber damit wäre man über die Zweiteilung noch nicht hinaus. Die Dreiteilung kommt erst dadurch zustande, daß unter den Verheirateten diejenigen älteren Leute noch eine besondere Klasse bilden, deren Kinder selbst wieder Kinder haben. Und nun sollen die Alten nicht in die mittlere Klasse heiraten dürfen und umgekehrt. Warum? Darauf weiß Cunow keine Antwort zu finden, die ihn selbst befriedigte.

Es sei hier kurz rekapituliert, daß dem jungen Manne deswegen verboten war, aus der höchsten Altersklasse ein Weib zu nehmen, weil er dadurch einem alten Manne womöglich, der für seine Tochter einen Schwiegersohn suchte, die Hoffnung zerstören würde, aus der jüngeren Altersklasse einen Versorger zu gewinnen. Andererseits war es aus ganz demselben Grunde einem alten Manne nicht erlaubt, ein Weib aus der mittleren Altersklasse zu ehelichen, da hierdurch ebenfalls andere alte Männer in ihren Rechten geschmälert worden wären. Die jungen Männer sollten insgesamt die Kinder der Alten sein; die „Väter" sollten ihre „Kinder" versorgen, dafür aber auch die „Kinder" ihre „Väter".

„Vater" ist also nach den Begriffen des Naturmenschen nicht nur der wirkliche Erzeuger, sondern jeder mit letzterem zur gleichen Altersschicht Gehörende. Zwischen „Vätern" und „Söhnen" bestand ein Versorgungskontrakt.

Am günstigsten stand sich anfangs der Vater einer Tochter; denn dieser durfte mit Sicherheit darauf rechnen, durch Verheiratung seines Kindes einen „Sohn" zu gewinnen. Aber es mußte ein sich verstärkender gesetzlicher Zwang ausgeübt werden, um die Schwiegersöhne bei ihrer Pflicht zu erhalten, als diese später bei der Suche nach anderem Fleisch sogar aus Mitgliedern anderer Horden gewählt wurden. Doch die Väter der Söhne standen den Vätern der Töchter in diesem Punkte kräftig bei, nicht zum wenigsten darum, weil der Vater eines Sohnes zugleich auch der Vater einer Tochter sein konnte. Überhaupt bildete das Zustandekommen einer Heirat zwischen jungen Leuten schließlich stets das Resultat einer Verabredung und gewissermaßen eines Handels zwischen den zugehörigen

Alten, die sich gegenüber den Jungen allgemein solidarisch verbunden fühlten. In dieser ihrer gegenseitigen Unterstützung als Gleichstrebende lag die Wurzel ihrer Kraft. Am stärksten tritt dies zutage, wenn wir nun als dritten den Fall betrachten, daß ein alter Mann weder einen Sohn noch eine Tochter hatte. Wer sollte ihn versorgen? Die Alten konnten ihm zwar abgeben von dem Ihrigen; aber warum sollten sie es für nötig halten, solange ein unverheirateter junger Mann vorhanden war, der als Jäger etwas leisten und deshalb an die Stelle eines Sohnes treten konnte. Selbst im Falle aber, daß ein solcher verheiratet war — in die Schicht der erwachsenen Männer mußte er ohnehin aufgenommen sein — stand nichts im Wege, ihm einen „Vater" zu geben, irgendeinen, wenn er keinen hatte. Ihn selbst reihte man unter die „Söhne" ein, d. h. in die Klasse derjenigen, die für den Unterhalt der „Väter", oder richtiger der „Großväter", aufkommen mußten. Er rückte später dann selbst in die höchste Altersschicht auf, wenn ein „Sohn" ihn in der mittleren Schicht ersetzte, der entweder sein wirklicher Sohn, sein Schwiegersohn oder sonst ein angenommener Sohn war. Hatte er keine leiblichen Kinder, so hielt es anfangs für ihn wohl schwer, sich zur Ruhe zu setzen; er mußte jedenfalls so lange warten, bis er zur Jagd wirklich untauglich war, also die entsprechenden Alterserscheinungen sich unzweifelhaft bei ihm einstellten.

Wenn im Vorstehenden von einem angenommenen Sohne die Rede ist, so soll damit nur die Möglichkeit angegeben sein, wie dem Wesen der Altersklassenorganisation entsprechend die Sicherstellung der Alten selbst in besonderen Fällen erreicht werden konnte. Lernen wir die Organisation der australischen Stämme näher kennen, so werden wir finden, daß den alten Leuten auf mancherlei Wegen die Lebensmittel aus der produzierenden Schicht zuflossen, daß auch die kinderlosen Alten schon infolge ihres Alters eine bevorrechtigte Stellung einnahmen, und die Jungen es als eine wohlgefällige Sache ansahen, sie in jeder Weise zu unterstützen. Der U r s p r u n g dieses höheren Rechtes der Alten aber ist nicht zum wenigsten in dem Verhältnis des Schwiegersohnes zu seinem Schwiegervater zu suchen.

Nach dem Vorhergehenden wird man zugeben, daß der Name „Großeltern" nichts bedeutet als die Klasse der versorgungsberech-

tigten Alten, „Eltern“ die Klasse der versorgungspflichtigen Erwachsenen und „Kinder“ die Klasse der Unmündigen. Doch darf nicht verschwiegen werden, daß jedes Versorgungsrecht fortdauernd eine gewisse Versorgungspflicht in sich schließt, und umgekehrt: die Erwachsenen sorgten nicht nur für die Alten, sondern es gaben auch die letzteren an die jüngeren ab, die durchaus nicht immer den Überfluß auf ihrer Seite hatten.

Jene generellen Bezeichnungen wurden also auf eine soziale Schichtung angewendet, und daß die Gewährung des Lebensunterhalts das Prinzip der besprochenen Dreiteilung war, geht recht deutlich vor allem auch aus der Namengebung hervor. Obgleich drei Klassen, gab es für diese nur zwei verschiedene Klassennamen. Die produktive Klasse der Jäger, der die Söhne (Schwiegersöhne) angehörten, unterschied sich von der Klasse der Alten und der Kinder, die beide gleich bedürftig und somit gleich unterhaltungsberechtigt waren (mit gewissen Einschränkungen für die älteren Jugendlichen, wie wir noch finden werden), und daher beide einen und denselben Klassennamen führten.

Cunow findet (V.-O., S. 46) es „auffällig, daß vielfach die Enkel ihre Großeltern mit demselben Wort anreden, mit welchem sie von diesen angeredet werden. Bei den Rotumanen, deren Nomenklatur uns Morgan in seiner „Urgesellschaft“ übermittelt, nennt z. B. der Großvater den Enkel mapiga fa, die Enkelin mapiga honi, und umgekehrt nennt der Enkel den Großvater mapiga fa, die Großmutter mapiga honi. Ebenso bei den Australiern. Bei den Kurnai heißt:

der Großvater (Vaters Vater) . . . Wehntwin,
der Enkel (Sohnes Sohn) . . . . Wehntwin,
die Großmutter (Mutter der Mutter) Kukun,
die Enkelin (Tochter der Tochter) . Kukun.

Bei den Kolor Kurndit (Mount Napier und Germantown, Victoria) heißt:

der Großvater (Vaters Vater) . . . Kūkūrnĭ,
der Enkel (Sohnes Sohn) . . . . Kūkūrnĭ,
der Großvater (Vater der Mutter) . Gnummi,
der Enkel (Sohn der Tochter) . . Gnummi
usw.

„Woher diese Eigentümlichkeit kommt, vermag ich nicht zu ersehen," sagt Cunow; „aus Wörtermangel ist sie schwerlich entstanden, da sie bei Stämmen vorhanden ist, deren Sprachen zu den wortreichsten Australiens zählen."

Die Erklärung liegt, wie gezeigt, im Ökonomischen. Diese Namengebung führt uns im Grunde das Bild der wandernden Horde vor Augen, die sich in den Schwarm der Jäger und den Nachtrab, bestehend aus den Weibern, jagdunfähigen Alten und Kindern, schied. Man wird auch dadurch in der Annahme bestärkt, daß die Klasseneinteilung in Zeiten des intensiven Wanderlebens zurückreicht. Ihre sozusagen gesetzliche Ausprägung war ein Produkt langer Entwicklung, die in die späteren Perioden hinübergreift.

Jedenfalls bedeutete die Klassenbildung nicht weniger, als eine regelrechte Solidaritätserklärung der Alten und Schwachen gegenüber den jungen und kräftigen Jägern. Aus den Gegensätzen und Kämpfen dieser beiden Gruppen aber resultiert faktisch der soziale Fortschritt in der Urgesellschaft. Wir sind damit wieder zu dem Bewegungsprinzip allen geschichtlichen Fortschritts gelangt, als welches Karl Marx den Klassenkampf bezeichnet hat. Wohl stellt sich die Generationsschichtung in der Urgesellschaft nicht als Klassenschichtung im heutigen Sinne dar, doch geht auch dort die Entwicklung infolge sozialer Gegensätze und Kämpfe vorwärts.

Den sozialen Mittelstand vertreten bei den niederen Jägern am ausgeprägtesten die jungen verheirateten Weiber. Der Namengebung nach sind sie den jagdtüchtigen Männern verbunden, denen sie ja auch ökonomisch zunächst verpflichtet sind. Auf der Wanderung jedoch gehören sie zum Nachtrab, zur Gruppe der jagdunfähigen Hordenmitglieder. Wie die Frauen überhaupt, spielen sie in den Gegensätzen der Klassen eine vermittelnde Rolle.

9. Zur Namengebung.

„Mit dem Eintritt in die Altersklasse der ‚jungen Männer' wird zugleich eine Namensänderung vorgenommen. Entweder legt der Neuaufgenommene seinen alten Namen ab und nimmt einen neuen an, oder er erhält zu seinem bisherigen einen anderen, der seine neuerlangte Würde erkennen läßt; das letztere ist am häufigsten . . . In einigen Tribes gehört es zur guten Sitte, jemand nicht mit seinem Eigennamen anzureden, noch diesen in seiner Gegenwart zu erwähnen; er muß vielmehr nach der betreffenden Verwandtschaftsstellung, in welcher er zum Sprechenden steht, als Vater, Bruder, Onkel usw. angeredet werden; in anderen wieder kann jemand zwar mit dem Namen, den er bei der Initiation (Mannesweihe) erhalten hat, nicht aber mit dem früheren, den er als Kind getragen, genannt werden, und in dritten endlich dürfen bestimmte Verwandte gegenseitig ihre Namen nicht aussprechen, der Schwiegersohn z. B. nicht den Namen seiner Schwiegermutter erwähnen, während dies den nicht in einem solchen Verwandtschaftsverhältnis stehenden Personen gestattet ist. Noch sonst gelten in dieser Beziehung manche merkwürdige Vorschriften, z. B. darf vielfach nicht der Name eines Verstorbenen gebraucht werden, selbst dann nicht, wenn dieser gar nicht gemeint ist, sondern eine andere Person, welche zufällig ebenso heißt" (V.-O., S. 32 und 33).

Die Namengebung bildet hier also das Mittel, die Altersklassen deutlich zu bezeichnen und zu unterscheiden. Die Rechte und Pflichten, die jede Klasse hat, sollen auch auf diese Weise dem Bewußtsein stets gegenwärtig gehalten werden. Der Eigenname einer Person darf in deren Gegenwart nicht laut ausgesprochen werden. Zur Anrede wie zur Erwähnung eines Anwesenden sind die Verwandtschaftsbezeichnungen da. Cunow führt an, daß es bei manchen australischen Horden Sitte sei, daß ein junger Mann, wenn er zum erstenmal Vater wird, sich einen Namen zulegt, in dem er stolz seine neue Würde verkündet. Hat sein Sohn z. B. den Namen „Wulstkopf" erhalten, nennt er sich würdevoll „Vater des Wulstkopfes" (Zur Urgeschichte der Ehe usw.). Sein Stolz besteht meines Erachtens darin, daß er,

nicht, wie Cunow meint, nun bewiesen hat, daß er ein „ganzer Mann“ ist, sondern daß er seine Pflicht gegen die soziale Gemeinschaft erfüllt hat, indem er ihr eine neue Arbeitskraft zuführt, die ihn einst als Jäger vertreten wird, wenn er selbst in die Klasse der Alten aufrückt. Die Verwandtschaftsbezeichnungen bringen die soziale Stellung zum Ausdruck und haben einen ökonomischen Inhalt.

Wenn der Schwiegersohn den Namen seiner Schwiegermutter nicht erwähnen darf, so deswegen nicht, weil das für den Schwiegervater bestimmte Fleisch in der Regel den Weg nimmt: Schwiegersohn — Schwiegertochter — Schwiegermutter — Schwiegervater. Die Frauen sind nämlich in der Regel beisammen. Da soll sich nun der Schwiegersohn nicht unterstehen, der Schwiegermutter oder Schwiegertochter gegenüber seiner Unzufriedenheit über die „alten unnützen Esser“ Luft zu machen und auf die Schwiegermutter zu schimpfen.

Der Name eines Verstorbenen darf nicht gebraucht werden, weil dadurch ebenfalls ein ökonomisches Verhältnis geweckt würde. Jede Schmähung, jede Äußerung der Unzufriedenheit gegenüber den „ewig hungrigen“ Gabenverschlingern, den Totengeistern, sollte dadurch unterdrückt werden. (Näheres in dem Abschnitt über Religion!)

---

10. Die Gruppe der Jugendlichen.

Eine Frage, die sehr bald der Regelung bedurfte, erwuchs aus der Abschließung der Jagdgefährtenschaften voneinander und von der übrigen Horde. Wann sollte die heranwachsende Jugend in diese Sonderorganisationen der Jäger eintreten? Die Kinder hatten zuerst unter der Obhut der Mütter gestanden und wohl auch der alten Männer, hatten sich also zum Nachtrab gehalten. Die Mädchen fanden bei den älteren Weibern, die Knaben bei den alten Männern Belehrung und Anleitung für die späteren Aufgaben des Lebens. Cunow gibt darüber aus dem Leben der

Australneger einige Einzelheiten (V.-O., S. 27): „Mit dem fünften, sechsten Jahr beginnt für die Kinder beiderlei Geschlechts die Lernzeit; die Mädchen müssen das Hüttenbauen, Flechten, Wurzelsuchen usw. erlernen, während die Knaben sich im Schwimmen, Speerschleudern, Gebrauch der Steinaxt und im Jagen üben. Für ihren Unterhalt haben sie in diesem Alter schon teilweise selbst zu sorgen."

Allmählich erwacht aber in den Knaben der Drang, mit den jagdbaren Mannschaften vorauszuschwärmen. Gewiß schlossen die Knaben auf der Jagd sich anfangs ohne weiteres dem einen oder dem anderen Trupp an. Das mußte oftmals zu allerlei Unzuträglichkeiten führen, wenn Leistungen und Ansprüche der Jungen nicht miteinander im Einklang standen. Es ging z. B. nicht an, daß die Knaben auf eigene Faust sich Jagdwild verschafften und dann bei den Weibern der Jäger um Pflanzenkost betteln gingen. Die Rechte der Erwachsenen wurden dadurch beeinträchtigt. Die Männer verlangten, daß hier Wandel geschaffen werde. Die Jünglinge sollten den Gefährtenschaften nur dann zugewiesen werden, wenn ein tatsächlicher Bedarf an Arbeitskräften sich herausstellte. Solange möchten sie in der Schule der Alten und im Verkehr mit den jungen, unverheirateten Weibern bleiben. Nach Taplin dürfen die Jünglinge der Narrinyeri während dieser Zeit kein Weib nehmen; doch ist ihnen gestattet, mit dem noch nicht initiierten jüngeren Teil des weiblichen Geschlechts intimen Umgang zu haben. Die Kinder, die solchem Verkehr entspringen, werden gleich nach der Geburt getötet (V.-O., S. 83).

Die jungen Leute scheinen ihr Lager alsbald auch abseits von dem Lager der älteren zu erhalten, die ebenfalls in gesonderten Gruppen sich lagern. Besonders zieht sich der Rat der Alten bei wichtigen Gelegenheiten in eine hinreichende Entfernung zurück. Dies alles ist von Bedeutung, wenn man sich eine Vorstellung darüber machen will, wie der höchsten Klasse jene Geheimwirtschaft möglich ist, auf die ihre privilegierte Stellung großenteils sich gründet. (Siehe namentlich Ursprung der Religion!)

So wurden also die angehenden Jäger von den alten Männern schärfer vorgenommen und nicht nur in den Gebrauch der Jagd- und Kriegswaffen eingeführt, sondern sie empfingen auch Be-

lehrung über Wohlverhalten gegen die älteren Hordenmitglieder, sowie über die Speisen, die ihnen zuträglich oder nicht zuträglich waren; daß die nicht bekömmlichen an das Lager zu liefern seien und die alten Leute stets die größten und besten Stücke erhalten mußten (Eyre).

Es wurde eine schwere, jahrelange Prüfungszeit für die jungen Männer, wo ihre Hauptaufgabe darin bestand, den alten Leuten in der Nahrungsbeschaffung zur Hand zu gehen. Da ihnen keine Frau als Arbeitshilfe zugewiesen wurde, waren sie dadurch schon für gewöhnlich an die Gruppe der Weiber, Kinder und Alten gefesselt. Daher tragen sie bei den Australiern auch noch denselben Klassennamen wie die Schicht der alten Leute, indes die mittlere Altersschicht, die der Erwachsenen, wie wir sahen, ihren besonderen Klassennamen hat. Die Minderjährigen waren mit den Großvätern, und zwar insbesondere mit einem „Paten" aus dieser Schicht, gewissermaßen durch einen Arbeits- oder Lieferungskontrakt verbunden. Symbolisch wurde dies feierlich dadurch zum Ausdruck gebracht, daß ihre Paten bei festlicher Gelegenheit sich eine Ader am Handgelenk oder am Arm öffneten und die Jünglinge von ihrem Blut trinken ließen (Cunow, V.-O., S. 28). Das Trinken vom Blute, als dem Träger der Seele, hatte Seelengemeinschaft im Gefolge und bedeutete praktisch die Pflicht, einander wirtschaftlich beizustehen, ähnlich wie die gleichen Zeremonien der Brüderschaften bei den Jägern. Wenn nun auch solche Kontrakte nicht auf Lebenszeit geschlossen wurden, so ging das Streben der Alten doch dahin, die Grenze dieser Verpflichtung möglichst hoch hinaufzuschieben. Es gelang ihnen, die mittlere Altersschicht, die erwachsenen Jäger, auch von dieser Seite her sich weiter dienstbar zu machen.

Während ihrer Lehrzeit wurden die Jungen nun durch schmerzhafte Prüfungen (Mutproben) gepeinigt, durch Drohungen eingeschüchtert und gefügig gemacht. Selbst bei der letzten großen Prüfungsweihe stand ihnen eine derbe Züchtigung bevor, wenn die Paten Grund zu haben glaubten, mit den Zöglingen im Punkte der Nahrungsversorgung unzufrieden zu sein (Somlo S. 41, nach Spencer und Gillen). Kein Wunder auch, daß die Alten ihre dienstbaren Geister sich recht lange zu erhalten suchten, daß mit Eifersucht zu frühes Heiraten oder das Heiraten in ge-

wissen Fällen überhaupt verhindert und sogar das Mittel der Kastration bei dem oder jenem angewendet wurde, um die Lust zum Weibe hintanzuhalten. Bei Cunow (V.-O., S. 31) lesen wir: In manchen Tribes (Stämmen) werden nicht alle Jünglinge zur Initiation (Männerweihe) zugelassen, sondern einige derselben vorher auf eine rohe Weise kastriert. Stets geschieht dies heimlich, ohne Vorwissen der Eltern, auf Beschluß der älteren, männlichen Mitglieder der Horde. Der Jüngling, der dazu ausersehen ist, wird eines guten Tages abseits vom Kamp von einigen Männern ergriffen und dann im Busch an ihm die gefährliche Operation vollzogen, die nicht selten, trotz der erstaunlichen Leichtigkeit, mit welcher bei dem Australier selbst die schwersten körperlichen Verletzungen heilen, einen tödlichen Ausgang nimmt." — Daß diese Handlung stets „ohne Vorwissen der Eltern" geschieht, erinnert daran, daß diese „Eltern" durch die (nun verhinderte) Geburt eines Enkelkindes in die höchste Altersschicht aufrücken würden, und daß solches Avancement den alten Machthabern und Intriganten nicht in allen Fällen und zu jeder Zeit genehm sein wird.

Wenn Cunow allerdings meint, daß der durch die Kastration verfolgte Zweck darin besteht, die zu schnelle Vermehrung der Horde zu inhibieren, um den Nahrungsanteil der einzelnen nicht zu sehr zu schmälern, so mag zugegeben werden, daß dieser Grund möglicherweise mitspielt; es ist dies jedoch wenig wahrscheinlich, da derselbe Zweck auch durch den bekanntlich stark verbreiteten Kindermord erreicht wird. Letzteres Mittel wäre für den Urmenschen hier zudem das weitaus nächstliegende.

Die Mannbarwerdung der für die Klasse der Erwachsenen Bestimmten — es sind stets mehrere junge Männer und Weiber — wird durch eine weihevolle, Tage und Wochen andauernde Zeremonie mit Narbentatuierung, Beschneidung der Vorhaut der Penis, Namengebung usw. aufs genaueste markiert. Handelt es sich doch um den Eintritt in eine höhere, bevorrechtigte Schicht, besonders auch um die Aufhebung mancher, wenn auch nicht aller Speiseverbote. Da wird der Jüngling denn feierlich mit den Jagdwaffen und anderen Zeichen der Manneswürde versehen, so daß er von da ab heiraten darf und an Kämpfen, Beratungen, Jagden und Korrobboris (Tanzfesten) teilnehmen kann (Cunow,

V.-O., S. 33). Die Beschneidung, die anscheinend mit einer Blutmischung verbunden ist, soll in erster Linie wohl die Aufnahme in die Blutsbrüderschaft der erwachsenen Hordenmitglieder, sowie die Mannbarkeit andeuten, während die Tätowierung, das Ausbrechen eines Vorderzahns u. dgl. m. gewiß äußere Merkmale schaffen sollen, welche die Zugehörigkeit zur neuen Generationsschicht zu erkennen geben, resp. das Totem bezeichnen, in dessen Verband der Betreffende aufgenommen wird.

„Ähnlichen Zeremonien haben sich die jungen Mädchen zu unterziehen, wenn sie geschlechtsreif werden; gewöhnlich bald nach erstem Eintritt der Menstruation. Da jedoch in vielen Tribes die Männer ebensowenig der Initiation der Weiber beiwohnen dürfen, wie diese jener der Jünglinge, so ist wenig über die Einzelheiten bekannt" (V.-O., S. 31).

---

11. Sonderehe und Gruppenehe.

Im Zusammenhang mit dem Problem der Heiratsklassen erledigt sich auch eine andere Frage. Nehmen wir an, ein Vater in der Urhorde habe mehrere Töchter, so kann er ebenso viele vorteilhafte Lieferungskontrakte mit Schwiegersöhnen abschließen. Er wird sich natürlich hüten, die Mädchen alle demselben Manne zu geben; er wird möglichst suchen, jedesmal einen ledigen Bewerber zu finden. Besonders aber wird ein Vater, der nur eine einzige Tochter besitzt, stets einen noch unbeweibten Freier einem bereits verheirateten oder in Polygamie lebenden, sofern nicht andere Gründe mitsprechen, vorziehen.

Man sieht hier also eine Tendenz zur Begünstigung der Sonderehe erwachen, die sich im gleichen Maße verstärkt, wie die Forderung und das Streben nach verschiedenem Fleisch soziale Gruppierungen hervorbringt, überhaupt in der sozialen Organisation sich ausprägt. Die wichtigsten Etappen auf diesem Wege sind die Bildung der Altersklassen und der Totemgenossenschaften. Sollten alle Arbeitskräfte gehörig zur Produktion für den Lebensbedarf herangezogen werden, so war es zweckmäßig, jedem Manne nur eine Frau zuteil werden zu lassen. Der Mann mußte

sich rechtschaffen sputen, um Wildbret ins Lager zu bringen, denn er hatte nun auch noch seinen Schwiegervater zu ernähren, und auch die Frau wurde mehr als bisher zur Mitarbeit herangezogen; denn da sie die einzige Gehilfin des Mannes wurde (oder doch die hauptsächlichste), so wandte sich der Eheherr (in erster Linie) an sie, wenn er Pflanzenspeise, Brennholz, Wasser zum Kochen u. dgl. begehrte. Diese Erhöhung der allgemeinen Produktivität lag im Interesse der ganzen Horde, besonders aber der wirtschaftlich Schwachen, die die Zeiten der Lebensmittelknappheit mehr als die anderen zu spüren bekamen.

Es ist aber damit nicht gesagt, daß die feste Sonderehe nunmehr die Alleinherrschaft erlangte. Vielmehr wurde die „Gruppenehe", deren Keim wahrscheinlich in der Vielehe der physisch Stärksten zu suchen ist, keineswegs bedeutungslos. Der Mann hält sich allerdings zunächst stets an seine Noa, wie sie bei den Dieyerie, einem der etwas höher entwickelten australischen Stämme, heißt; daneben aber hat er gewöhnlich noch eine Reihe Pirauruweiber, und wenn er selbst z. B. nicht anwesend ist, was bei dem Wanderleben leicht vorkommt, so teilt seine Noa mit einem anderen, einem der Mitehegenossen oder Piraurumänner, deren der Mann gewöhnlich auch mehrere hat. Auf diese Weise fand die Frau jederzeit einen Beschützer, mit dem sie Nahrungsmittel austauschen konnte. Es war eine Vergünstigung, jemandes Mitehegenosse zu sein, denn die Frau hatte nicht nur selbstgesammelte Vegetabilien zu vergeben, sondern erhielt von ihrem Vater auch oft Fleischnahrung für ihre Familie, da dieser mancherlei Verbindungen unterhielt, aus denen ihm bei vorgeschrittener Arbeitsteilung Lebensmittel verschiedener Art zuflossen. So brachte das Weib von ihrem Vater gewöhnlich anderes Fleisch mit, als vom Manne produziert wurde, und war dieser auf der Jagd oder aus anderem Grunde nicht zugegen, so kam dem Mitehemann diese Speise zugute. Damit kein Streit zwischen den männlichen Piraurus desselben Weibes stattfand, wurde ein- für allemal dem älteren ein Vorrecht eingeräumt. Während der Verkehr mit einem älteren Weibe von dem Manne pflichtgemäß verabscheut wird, ist es sein Recht und seine Pflicht, sich des Weibes seines jüngeren Bruders anzunehmen. Auf diese Weise hat der ältere Mann das Recht, mit mehr Frauen zu teilen als der jüngere; wogegen die ältere Frau das

Recht hat, nicht mehr mit so vielen Männern teilen zu brauchen, als das jüngere Weib.

In ähnlicher Weise gilt bei den Wedda, wie Bailey (bei Müller-Lyer, S. 57) angibt, die Ehe mit der jüngeren „Schwester" als normal, während die mit der älteren verabscheut wird.

Dazu stimmt die Mitteilung über die Kurnai, daß ältere Männer bei ihnen oft zwei Weiber haben, häufig zwei Schwestern; denn ein Mann hat auf seines Weibes jüngere unverheiratete Schwester ein gewisses Anrecht. Wenn ein Weib stirbt, und sie hat eine noch unverheiratete Schwester, tritt diese manchmal an ihre Stelle (Cunow, V.-O., S. 67). (Erzählung von Ruth und Boas im „Alten Testament".)

Diese Regel erleidet, wie bei den Dieyerie, Einschränkungen durch die Tatsache, daß die alten Männer und Häuptlinge nach ihrem Ermessen die Verteilung der Piraurus von Zeit zu Zeit vornehmen, nämlich bei Hochzeiten und Beschneidungsfeierlichkeiten, wo durch den Hinzutritt heiratsfähiger oder sich verheiratender Männer und Weiber Verschiebungen im Pirauruverhältnis erforderlich werden. Ein junger Mann, der noch keine Noa hat, kann dann z. B. durch einige Piraurus seiner älteren „Brüder" entschädigt werden. Im allgemeinen hatte jedenfalls der Mann den Vorteil von diesem System, daß er nicht gebunden war, wegen Speise immer hinter seinem Weibe herzulaufen und sich in der Versorgung desselben ablösen lassen zu können. Doch darf wieder nicht vergessen werden, daß hinter dem Weibe der Schwiegervater steht, und dieser macht in dem Falle, wo der Noa seiner Tochter abwesend ist, man kann sagen den Pirauru des Noaschwiegersohnes für den letzteren haftbar. Der Pirauru übernimmt dann also auch die Versorgung des Alten und erhält, wo nötig, auch gelegentlich von diesem wieder Gegengaben.

Einer der Hauptvorteile für den Mann aber, worauf Howitt hinweist, besteht darin, daß er sich selbst mit der Nahrungssuche weniger anzustrengen braucht, wenn er eine Reihe Weiber hat, an die er sich im Notfall immer noch wenden kann, auch wenn er einmal mit leeren Händen ins Lager kommen sollte.

Es sei hier einiges aus den Mitteilungen A. W. Howitts über dieses System der doppelten Ehe bei den Dieyerie wiedergegeben,

da es sich bei diesem Stamme deutlich ausgeprägt findet. (In H. Cunow, Verwandtschaftsorganisationen usw., S. 115—117.)

Pirauru (spr. Piraūru) hat der Mann neben seiner Noa gewöhnlich vier bis sechs, manchmal jedoch über zehn. Die Pirauru stehen, „wenn sie einander zugewiesen sind, künftig stets in dieser Verwandtschaft, und da bei jeder Beschneidungsfeierlichkeit eine neue Verteilung stattfindet, so kann es geschehen, daß ein Mann oder ein Weib nach einer gewissen Zeit mehrere Pirauru haben kann" (V.-O., S. 115, nach Howitt und Gason). Die Vorrechte des Alters werden hierdurch deutlich illustriert, wie ebenso durch das Folgende:

„Für gewöhnlich genießt ein Noaehemann stets den Vorrang über einen Pirauru; während seiner Abwesenheit jedoch nimmt der anwesende ältere Pirauru das Weib des ersteren und beschützt sie während dieser Zeit. Das Noaeheweib genießt ebenfalls ein Vorrecht über die weibliche Pirauru, im Fall, daß beide zusammenwohnen.

„Im Fall, daß ein Mann irgendwo mit seiner Noa und Pirauru lagerte, so würde er nächst dem Feuer schlafen, seine Noa neben ihm und dann erst neben dieser die Pirauru."

„Ältere männliche Pirauru haben den Vorrang über jüngere männliche Pirauru. Diese Einrichtungen sind sorgfältig getroffen, um Eifersucht zu verhindern, aber trotz allen diesen Anordnungen entstehen die meisten Streitigkeiten unter den Dieyerie wegen dieser Piraurusitte, weil bei deren Ausübung kein Ehemann seine Frau ausschließlich für sich behalten kann. Ebenso genießen die älteren Männer keine Alleinherrschaft über die Frauen, weil im Laufe der Zeit die Frauen mehreren Männern zugeteilt werden und in Wirklichkeit es keine Männer gibt, welche nicht eine oder mehrere Pirauru besitzen, selbst wenn sie keine Noa haben."

Hier muß nun eingeschaltet werden, daß sich die Angehörigen einer jeden Altersklasse zwar unter sich insgemein Brüder und Schwestern nennen, aber nicht schlechthin; sondern — so sehr wird auf die Anciennität gesehen — stets älterer oder jüngerer Bruder, ältere oder jüngere Schwester. Ja sogar, es gibt oft nicht einmal ein Wort für Bruder oder Schwester im allgemeinen, sondern nur Worte wie „älterer Bruder", „jüngerer Bruder" im be-

sonderen, so daß Missionare, die solchen Völkern das biblische „meine Brüder" übersetzen wollten, oft in Verlegenheit gerieten. Jeder ist bis zu einem gewissen Grad der „Vorgesetzte" aller folgenden (jüngeren) und der „Untergebene" aller vorhergehenden (Müller-Lyer, Die Familie, S. 23 und 24).

Nun rechnet der Australier sein Alter nicht nach Lebensjahren, schon weil seine Zahlenbegriffe dafür nicht ausreichen, aber wenn er bei der Aufnahme in die mittlere Schicht sich merkt, wer bereits vor ihm dieser Klasse angehörte, so wird er stets wissen, wen er als „älteren Bruder" zu betrachten hat. Da nun das höhere Alter stets eine gewisse Bevorrechtigung in verschiedener Beziehung in sich schließt, so ist dies schon Grund genug, den Übertritt der Jugendlichen in die Klasse der Väter und Mütter deutlich zu markieren, die Grenze zwischen den beiden unteren Generationsschichten möglichst scharf zu ziehen.

„Die Kinder der weiblichen Pirauru werden von ihrem männlichen Pirauru ‚Sohn' und ‚Tochter' genannt. Sie nennen ihn ‚Vater', und die Kinder einer Frau nennen das Noaweib ihres Pirauru ‚Mutter'. Würde jedoch ein Mann über seine Angaben näher befragt werden, so würde er sagen, daß der Noa seiner Mutter sein . . . ‚wirklicher Vater' oder ‚leibhaftiger Vater', und daß der Pirauru seiner Mutter sein . . . ‚kleiner Vater' sei. Seines Vaters Pirauru würde, genauer genommen, seine . . . ‚kleine Mutter' sein. Sehr oft sagen die Frauen, daß sie nicht wissen, welcher Mann, der Noa oder der Pirauru, der Vater eines gewissen Kindes ist, oder geben gar nicht zu, daß es bloß einen Vater hat. Daher ist das Kind wirklich das Kind eines ‚Gruppenvaters', und nicht eines einzelnen, welches die natürliche Folge der ‚Gruppenehe' ist. Im Fall eine Noa stirbt, nimmt eine weibliche Piraura sich deren Kinder an, behandelt sie mit Liebe und durchaus nicht nach der Art einer Stiefmutter . . ." (V.-O., S. 117).

„Bloß solche Männer, welche die Mindariezeremonie und Mädchen, welche die Wilpadrinazeremonie durchgemacht haben, können Pirauru werden" (Cunow, V.-O., S. 115).

Die Wilpadrina ist die Ausübung eines ausschließlichen Vorrechtes der älteren Männer für eine gewisse Zeit. Also etwa das spätere „Recht der ersten Nacht". Es soll bedeuten, daß das Weib trotz der Sonderehe, die es eingeht, doch daneben noch Gemein-

gut ist, und daß die Gesamtheit der Ehegruppe ältere Rechte an dasselbe hat als ihr Mann. In der ersten Zeit muß dieser die junge Gattin seinen Freunden überlassen, während bei anderen Stämmen Zeremonien zu beobachten sind, die gewissermaßen als Abschwächung dieser Sitte fortleben.

Ein paar Tage oder länger nach geschlossener Hochzeit dürfen die jungen Verheirateten nicht miteinander verkehren. Von Stämmen an der Südwestgrenze Viktorias erfahren wir, daß sie sich zwei Monate meiden müssen. „Sie dürfen sich gegenseitig nicht ansehen, und das junge Weib muß während der ganzen Zeit in Anwesenheit ihres Mannes ihren Kopf mit einer Opossumdecke verhüllt haben; . . . zum Gaudium der übrigen jungen Männer, welche mit ihnen ihr Gespött treiben. Des Nachts schlafen zwar beide an demselben Feuer, aber auf verschiedenen Seiten desselben; bei dem jungen Mann schläft einer seiner Freunde und bei seinem Weib eine von dessen nächsten weiblichen Verwandten, damit eine gegenseitige Annäherung ausgeschlossen ist. Ist endlich die Zeit der kuriosen Flitterwochen vorüber, dann macht das junge Weib noch einen kurzen Besuch bei ihren Eltern, und nun können beide ungeniert nach ihrem Belieben als Mann und Frau leben“ (Verwandtschaftsorganisationen usw., S. 99).

Bei gewissen festlichen Veranlassungen, z. B. den Einweihungsfeierlichkeiten oder den Hochzeiten zwischen einem Mann und einer Frau, welche zwei verschiedenen Horden angehören, findet in den Piraurugruppen eine vollständige Vermischung statt, herrscht unter den Pirauru eine allgemeine Zügellosigkeit.

Auch in den fortgeschritteneren australischen Stämmen ist also die Gruppenehe noch sehr lebendig; vielleicht muß man sagen: hier erst recht! Es wird ihr dementsprechend auch an der ökonomischen Grundlage nicht fehlen; die Weibergemeinschaft selbst gilt ja im wesentlichen als eine Gemeinschaft ökonomischer Natur. Das Weib ist ein Gut, welches in Erwartung von Gegengaben auf Zeit verliehen wird, wie ein Boot, ein Wurfholz, eine Churinga u. dgl. Es besteht in gewissem Sinne ein Kontrakt über die Bedingungen der Verleihung, über den Wechsel der ökonomischen Beziehungen, in denen die Menschen zueinander stehen.

Was wir über die „Mitehegenossenschaft“ der Australier

hören, daß beispielsweise ein junger Mann an dem Eheverhältnis seines älteren „Bruders“ teilnimmt und dafür seine Jagdbeute beisteuert zu dem „Haushalt zu dreien“, muß ebenfalls im Sinne eines bestehenden Gruppeneheverhältnisses gedeutet werden.

Bei Stämmen mit weiblicher Abstammungsrechnung, wie den Dieyerie, scheint die Pirauruinstitution Leben und Inhalt durch den Umstand zu empfangen, daß die Klasse der Alten in ihr das Mittel fand, die Vermischung verschiedenen Fleisches in neuer und vollkommenerer Weise als bisher durchzuführen, zum Wohle der eigenen Klasse vornehmlich. Darüber an späterer Stelle. Auch sei hier die Tatsache nur angedeutet, daß der Wechsel in den Versorgungs- und Dienstverhältnissen im Staatsinteresse, über das die Ältestenklasse wachte, vorgenommen werden konnte. Es wird sich zeigen, daß das wirtschaftliche und politische Interesse ungetrennt und untrennbar miteinander verknüpft waren.

---

12. Die Teilung der Urhorde.

Die Urhorde — wir identifizieren sie mit dem Urstamm —, von der, wie wir sahen, nur ein Bruchteil den eigentlichen Produzenten zugerechnet werden kann, mußte ihre Tätigkeit nach verschiedenen Richtungen entfalten, damit die Ernährung nicht zu eintönig wurde. Man konnte die Jagdmethode und das Jagdgerät nicht nur auf eine einzelne Tierart einstellen; man durfte sich nicht ausschließlich in einer Hinsicht technisch vervollkommnen und die Methoden des Jagens und Sammelns im übrigen vernachlässigen. Die Horde mußte, obgleich gering an Kopfzahl, sich doch wieder in eine Mehrheit von getrennt produzierenden Gruppen auflösen und ihre Kräfte zersplittern. Dadurch wurde die Produktivität der Horde insgesamt auf niedrigem Niveau gehalten.

Immerhin stellte die Hordengemeinschaft eine Einheit dar, insofern man sich bei dem Wanderleben eng zusammenhielt und an den Lagerplätzen gewöhnlich beieinander war.

Mit der Zeit jedoch konnte dieses Gleichgewicht, sofern man von einem solchen reden will, verlorengehen. Da war beispielsweise in dem Jagdgebiet der Horde eine bestimmte Tierart besonders reichlich vertreten, sagen wir das Känguruh, dem die geschicktesten und eifrigsten Jäger täglich nachstellten. Sie erfanden resp. verbesserten das Wurfholz (Bumerang) und eigneten sich große Gewandtheit in der Handhabung desselben an. Die übrige Tätigkeit des Nahrungserwerbs trat dieser Jagdart gegenüber mehr und mehr zurück. Da man aber für die Lieferung von Känguruhfleisch ein Äquivalent haben mußte, so betrieb der Rest der jagdbaren Männer die Nahrungssuche in anderer Richtung und mußte sich auch örtlich von der Jagdgenossenschaft der Känguruhmänner trennen, die, vielleicht mit einigen anderen Sippen die neue Horde bildend, für sich eine Gegend in Beschlag genommen hatten, wo ihr Jagdwild zahlreich anzutreffen war. Der Name „Sippe" sei hier im Sinne von Jagdgenossenschaft angewendet.

Wir sehen hier also den Beginn einer Art der Arbeitsteilung, die sich äußerlich in einer Spaltung des Stammes kundgibt. In seiner ursprünglichen Verfassung, ungeteilt und unstet wandernd, als Inhaber des ganzen großen Jagdbezirkes doch nur ein Häuflein von 50 bis 100 Köpfen, also von der Stärke der späteren Einzelhorden, finden wir den australischen Stamm nirgends mehr. Auf der untersten Entwicklungsstufe, sagt Cunow (V.-O., S. 121), welche wir bei den Australnegern antreffen, finden wir den Stamm, d. h. die nur dialektisch verschiedene homogene Masse eines größeren Distrikts, lediglich in eine Anzahl selbständiger Horden oder Trupps geteilt. Jede dieser Horden nimmt von dem Gesamtgebiet einen Teil als ihr spezielles Eigentum für sich in Anspruch und zieht in diesem, bald hier, bald dort das armselige Lager aufschlagend, beständig umher; nur zur Ausfechtung und Beilegung von Streitigkeiten und zur Abhaltung gemeinsamer Tanz- und Initiationsfeste finden sie sich gelegentlich zusammen.

Die Gesamtheit der Kurnai scheint sich zuerst in fünf Gruppen geschieden zu haben, die sich dann zu größeren Verbänden ausgewachsen haben. „Jede dieser größeren Gruppen (V.-O., S. 56) besteht wieder aus drei, vier, fünf kleineren Horden, die ursprüng-

lich je dreißig bis fünfzig Personen umfaßten und einen Teil des Gesamtgebietes als ihr spezielles Eigentum in Besitz hatten. Sie führen neben den Namen Brabrolung, Tatungolung usw. den Namen ihres Gebietes oder den einer bekannten Lokalität in demselben, welche nominell als ihr Quartier gilt und von ihnen häufig aufgesucht wird." Cunow meint (S. 60), daß die fünf Gruppen dadurch entstanden seien, daß bei der Festsetzung in Gipsland fünf Kurnaihorden sich in fünf verschiedenen Gebieten niederließen und nach der Richtung, in welcher ihr Gebiet lag, die Namen Ost-, Süd-, Westmänner usw. annahmen. Cunow kann recht haben, vielleicht aber hat sich die Kurnai-Urhorde erst nach ihrer Ankunft in Gipsland — sofern sie überhaupt eingewandert ist — in die fünf Hauptgruppen gespalten. Über das Prinzip, nach dem die Teilung vor sich ging, sagt Cunow weiter: „Als dann mit der Zeit die Bevölkerung mehr und mehr anwuchs, spalteten sich die Horden, da die Rücksicht auf den Lebensunterhalt nur einer relativ kleinen Zahl das Beisammenbleiben gestattete, wiederholt in kleinere Haufen, die einen Teil des Landes ihrer Mutterhorden als ihr spezielles Gebiet in Beschlag nahmen. Derartige Spaltungen und Abzweigungen sind nachweisbar mehrfach vorgekommen, erst in neuerer Zeit haben sich die Bunjil-Nullung oder Ngat-ban von den Kutbuntaura abgesondert."

Schon recht; aber wodurch mehrte sich die Bevölkerung? Durch die Entfaltung der Produktivkräfte. Namentlich durch die fortschreitende Arbeitsteilung. Die sich abzweigende Tochterhorde entwickelt ihre Produktion gemäß den natürlichen Bedingungen des in Beschlag genommenen Gebietes; sie wird bestimmte Tiere auf der Jagd bevorzugen und diese dann in den Austausch mit den Erzeugnissen anderer Horden bringen.

Noch mehr aber wird dieses Prinzip für die Teilung jeder größeren Lokalgruppe in einige Horden geltend sein. Zwar ist die Beziehung zu den anderen Horden vielleicht nicht so fest und so geregelt, daß schon besondere Vereinbarungen bezüglich einer Arbeitsteilung getroffen wären, die Horde hat also noch kein Nahrungstier resp. noch keine Nahrungspflanze als Totem angenommen; aber die Entwicklung der Horde zur Totemgenossenschaft bahnt sich dennoch an.

Eine solche Totemgruppe wird die Horde, wenn eine ihrer

Gefährten- oder Jagdgenossenschaften, naturgemäß die größte derselben, ihre Produktion immer mehr auf den Austausch mit den Nachbarhorden einstellt und alle Kräfte mehr oder weniger in den Dienst dieser Produktion stellt. Zu diesem Zwecke müssen natürlich die Beziehungen zu den anderen Horden feste und dauernde sein; denn da jede Horde anfänglich nur e i n Totem hat, so würde ohne den Austausch der Produkte die Ernährung eine einseitige werden.

Wenn nun auch die Kurnaihorden noch keine Totems haben, wie wir bei Cunow mitgeteilt finden, so wäre es dennoch eigentümlich zu denken, daß unter ihnen keinerlei Austauschverkehr bestände. Wie gezeigt, ist das Verhältnis zwischen Schwiegersohn und Schwiegervater ein Austauschverhältnis, und wo diese Personen verschiedenen Lokalgruppen angehören, wie bei den Kurnai, da findet dieser Austausch eben zwischen den verschiedenen Horden statt. Außerdem ist es sehr wahrscheinlich, daß die Speiseverbote, wie solche auch bei den Kurnai bestehen (V.-O., S. 35 und 36), erst durch den Güteraustausch in Übung kommen.

---

13. Die Exogamie.

Der jeweiligen wirtschaftlichen Entwicklungsstufe entsprechen die Verwandtschaftsbeziehungen auf das Pünktlichste, da diese Beziehungen ja selbst ökonomischer Natur sind. Die mit den Kurnai auf etwa der gleichen Entwicklungshöhe stehenden Gournditschmara-Horden, deren es vier gibt (Buhm-Mara = Gebirgsmänner, Direk-Mara = Sumpfmänner, Gilger-Mara = Flußmänner, Kerup-Mara = Seemänner), haben keine Totems, ebensowenig, wie jene der Kurnai. „Der Mann nimmt g e w ö h n l i c h ein Weib aus einer anderen als der eigenen Horde, manchmal aus einem der angrenzenden freundschaftlich gesinnten Stämme; indes sind Heiraten zwischen Individuen derselben Horde keineswegs gänzlich ausgeschlossen. Findet ein Buhm- oder Direk-Mann ein Buhm- oder Direk-Weib, das nicht in den Graden mit ihm verwandt ist, innerhalb welcher die Heirat als widernatürlich

gilt, kann er sie als Gattin nehmen (V.-O., S. 71). Als widernatürlich gilt die Heirat stets dann, wenn sie den wirtschaftlichen Interessen entgegen ist. Das zu entscheiden, hängt aber von dem Befinden der alten Leute ab, die die Übersicht haben über die Lebensmittelversorgung. Wenn durch die verwandtschaftlichen Verbindungen innerhalb gewisser Grenzen die Versorgung mit diesem oder jenem Produkt geregelt und gesichert ist, so wird innerhalb dieses Kreises die Heirat verboten. Bei den Gournditschmara deckt sich dieser Kreis nicht mit den Grenzen der Hordengemeinschaft. Der Mann nimmt gewöhnlich ein Weib aus einer anderen als der eigenen Horde; doch was dem einen gestattet ist, gilt nicht auch für alle übrigen Hordenmitglieder. Ebenso wie bei den Kurnai bildet die Horde keinen „in sich abgeschlossenen Verwandtschaftskreis mit bestimmten verwandtschaftlichen Rechten und Pflichten". Nur ist bei den Kurnai die Entwicklung schon etwas weiter gediehen. Selbstverständlich darf der Mann erstens in keine andere als seine eigene Altersschicht hineinheiraten. Zweitens „darf er keine Seitenverwandte als Weib heimführen, die näher als im fünften Grade mit ihm verwandt ist; Cousins und Cousinen dritten Grades, d. h. Verwandte, deren Urgroßväter oder Urgroßmütter leibliche Geschwister waren, sind also noch vom geschlechtlichen Verkehr miteinander ausgeschlossen, und dies hat tatsächlich dazu geführt, daß ein Kurnai nicht nur kein Weib seines eigenen Schwarms heiraten kann, sondern daß ihm auch oft die Heirat in eine oder mehrere der angrenzenden Horden verwehrt ist" (V.-O., S. 64). Dabei ist die Heirat einer bestimmten Horde in eine bestimmte andere Horde nicht generell verboten; es kann vielmehr gewissen Mitgliedern zweier Horden die gegenseitige Heirat gestattet sein, während sie anderen Mitgliedern derselben Horden verboten ist. Ob ein Mann ein bestimmtes Weib heiraten darf, hängt lediglich davon ab, in welchem verwandtschaftlichen Verhältnis er zu ihr steht. „So erzählt beispielsweise Howitt, daß Tulaba, ein Bruthen-Brabrolung, sein erstes Weib von den Brt-britta-Kroatungolung, sein zweites von den Waiung-Brabrolung geholt hatte; als aber in einem Kampf mehrere Bruthen-Brabrolung eine Brt-britta-Kroatungolung gefangen genommen hatten, konnten sie dieselbe nicht heiraten, sondern mußten sie an einen Kampfgenossen ab-

treten, denn, wie dieser letztere selbst Howitt erklärte, „they were to near to her, — like Cousins!“ (V.-O., S. 68.)

Es muß also in jedem Einzelfalle entschieden werden, ob eine Heirat zu gestatten ist oder nicht. „Bei Abschließung eines Heiratshandels haben die Eltern des jungen Mannes und jungen Mädchens das entscheidende Wort; willigen sie nicht in den Austausch, dann kann er nicht stattfinden“ (V.-O., S. 71). So ist es bei den Gournditschmara, so bei den Kurnai und allen anderen australischen Stämmen. Die Weiber aus anderen Horden werden in der Regel durch Austausch der Schwestern erlangt. Hat der Heiratslustige eine erwachsene unverheiratete Schwester — es braucht keine leibliche Schwester, es kann auch eine andere Angehörige der mittleren Altersschicht sein; sie muß jedoch der gleichen oder einer nahverwandten Gefährtenschaft entnommen, also von gleichem oder sonst genügend vorhandenem Fleisch (mit dem „Bruder“) sein — und hat seine Auserwählte (aus der anderen Horde) einen erwachsenen Bruder, so wird gewöhnlich kurzweg ein Austausch arrangiert; der eine nimmt die Schwester des anderen und gibt diesem dafür die seinige. Auf diese Weise werden die Ansprüche der Väter resp. Schwiegerväter auf beiden Seiten am besten ausgeglichen. Die beiden jungen Mädchen brauchen nicht gefragt zu werden.

Jede Sippe, d. h. Jagdgefährtenschaft oder Produktivgemeinschaft, steht mit einer Reihe anderer Sippen in näherer Beziehung, die sich auf den Austausch von verschiedener Nahrung gründet. Diese Beziehungen werden durch Heirat geknüpft und ihre Innigkeit durch den Verwandtschaftsgrad bestimmt. Je näher verwandt, um so inniger die Austauschbeziehungen und umgekehrt. Diese Verhältnisse jedoch sind von Generation zu Generation ständig wechselnd. Eine Verbindung zwischen zwei Sippen darf stets erst dann wieder neu geknüpft werden, wenn sie bis zu einem gewissen Grad lose geworden ist. Die Grenze, welche hier erreicht sein muß, und von Generation zu Generation schrittweise erreicht wird, ist der fünfte Grad der Seitenverwandtschaft.

Suchen wir uns die Verwandtschaftsverhältnisse der Kurnai an einem Schema deutlich zu machen, und wählen wir dazu die Namen beliebiger Nahrungstiere, die also ebenso viele Sippen (Gefährtenschaften) bedeuten.

Dingo-Mann ..... Krähen-Weib
Emu-Weib ..... Dingo-Mann
Dingo-Mann ..... Schlangen-Weib
Wildenten-Weib ..... Dingo-Mann
Dingo-Mann ..... Krähen-Weib.

Das soll heißen, hat in der ersten Generation der Dingo-Mann, dessen Kinder ebenfalls Dingos sind, ein Krähen-Weib geheiratet, so darf erst wieder in der fünften Generation ein Nachkomme von ihm abermals in die Krähensippe heiraten. Natürlich sind in jeder Generationsschicht eine Reihe Dingo-Männer, und diese heiraten nicht alle in eine, sondern in möglichst verschiedene der benachbarten Sippen. Wenn da nun die Horde 30—50 Köpfe zählt, also etwa sieben männliche Personen in einer Altersschicht sein mögen, so müßten die oben genannten fünf Sippen schon im Durchschnitt jede sechs bis zehn Mitglieder haben, um sämtlich in den Rahmen der einen Horde zu fallen. Das ist wenig, wenn man bedenkt, daß dann zu jeder Sippe nur ein bis zwei jagdtüchtige Männer gehören. Es ist darum verständlich, daß mit dem Wachstum der einzelnen, resp. einzelner Sippen die Heirat außer in die eigene, schließlich auch in eine oder mehrere der angrenzenden Horden verwehrt wird.

Wenn also dem Kurnai nicht gestattet ist, in seine weibliche Seitenverwandtschaft bis zu einem gewissen Grade zu heiraten, so heißt das, daß innerhalb dieses Kreises alle Individuen zu gleichen Fleisches mit ihm sind, womit aber das Fleisch bestimmter Nahrungstiere gemeint ist. Die Peripherie dieses Kreises fällt keineswegs mit den Grenzen der Hordengemeinschaft zusammen. Der Kreis derer von zu gleichem Fleisch erweitert sich langsam und greift auch nach anderen Horden hinüber.

Die Exogamie, d. h. das Verbot der Innenheirat, resp. das Gebot der Außenheirat, bezog sich ursprünglich wie auch späterhin in erster Linie auf den Kreis der einzelnen Sippe, im weiteren Verlauf jedoch daneben auch auf die Gefährtenschaften, die mit der ersten so versippt waren, daß man die Blutsverwandtschaftsgrenze dementsprechend erweitern mußte. Diese sozialen Bildungen machen also, das muß dabei auf jeden Fall festgehalten werden, keineswegs halt vor der Hordengrenze; diese kann von

den exogamen Gruppen auf der älteren Entwicklungsstufe ganz beliebig gekreuzt und überschnitten werden.

Ein anderes Gesicht nahm die Exogamie an, als zwischen den enger verbundenen Horden bestimmte Abmachungen über die Teilung der Gesamtarbeit getroffen wurden. Jede Horde nahm ein besonderes Totem an, den Namen eines Nahrungstieres, für dessen Pflege, Schonung und Beschaffung zum Nahrungsaustausch zwischen den verschiedenen Horden jede einzelne zu sorgen hatte.

Aber auch damit war, wie wir sehen werden, die Entwicklung keineswegs beendet. Es genügt jedoch, die Linien einstweilen bis zu diesem Punkte zu führen, um erkennen zu können, worin das Wesen der Exogamie besteht. Angedeutet werden soll hier nur noch, daß später die Horde mehr als ein Totem bekam, daß beispielsweise auf dem Gebiet einer Horde, die bis dahin nur das Emutotem besaß, eine Känguruhgruppe errichtet werden konnte, so daß die Emuhorde nunmehr zwei Totems hatte. Das war angängig, wenn auf dem Emugebiet auch Känguruhs zu erlegen waren und hatte mancherlei Vorteile. Wir wollen aber nur hervorheben, daß nunmehr auch wieder innerhalb der Horde geheiratet werden konnte, nämlich zwischen den beiden genannten Totemgruppen. Es blieb jedoch in der Folgezeit nicht bei dem zweiten Totem, sondern es entstanden noch mehrere solcher Produktionsgruppen kleineren oder größeren Umfangs auf dem Jagdgebiet ein- und derselben Horde. Aus der exogamen Horde konnte damit wieder eine endogame werden, ohne daß nun das Heiraten in andere Horden unstatthaft wäre. Man sieht also mit aller Deutlichkeit, daß die Heiratsordnung mit der Hordeneinteilung nichts zu tun hat, daß sie vielmehr absolut basiert ist auf die Entwicklung der eigentlichen Produktionsgemeinschaften, der alten Gefährtenschaften oder Sippen.

Die Entstehung der Exogamie hebt aber, wie ausdrücklich betont werden muß, die alte Schichtung nach Generationsklassen nicht auf. Auch wenn der Mann sein Weib aus einer anderen Horde holen muß, hat er dabei auf die Klasseneinteilung zu achten. Eine bestimmte männliche Generationsschicht darf immer nur in eine der seinigen entsprechende weibliche Generationsschicht einer anderen Gruppe heiraten. Diese alten Regeln werden nach der

Teilung der Horde sogar schärfer gehandhabt als zuvor; denn einerseits wuchs die Macht der Alten, um derentwillen und von denen die Klasseneinteilung geschaffen, und andererseits mußten die Schwiegersöhne, wenn sie anderen Horden angehörten, besonders straff gezügelt werden. Die zeremoniellen Prüfungen werden härter, und die Speiseverbote treten wahrscheinlich nun erst recht in Kraft. Die Altersklassenschichtung verblaßt also keineswegs im weiteren Entwicklungsverlaufe; sie existiert auch noch bei den höher stehenden Naturvölkern Afrikas und Nordamerikas, „wenn auch nicht mehr in der urwüchsigen australischen, sondern in einer schematisierten, nach bestimmten Lebensabschnitten regulierten Form". (Zur Urgeschichte der Ehe usw., S. 35.)

Mag Cunow zwischen urwüchsigen und schematisierten Formen unterscheiden, die „Altersklassenschichtungen" sind hier wie dort soziale Gegensätze, und zwar von Gesellschaftsklassen.

---

14. Cunows Auffassung von der Exogamie.

Da Cunow und den anderen Forschern auf diesem Gebiete der Begriff der Gefährtenschaft oder Sippe in dem hier angewendeten Sinne fremd ist, so beschäftigen sie sich stets nur mit der Exogamie der H o r d e , fragen sie sich: Warum ist die Heirat in die eigene Horde verboten und nur die Außenheirat gestattet, finden dabei aber keine rechte, jedenfalls nicht die richtige Antwort. Cunow sagt so (Zur Urgeschichte der Ehe und Familie):

Wird auch durch die Generationsschichtung der Geschlechtsverkehr innerhalb der Horde wesentlich beschränkt, so bleibt diese doch zunächst endogam. Darunter ist nicht zu verstehen, daß die Kohabitation (Geschlechtsverkehr) nur zwischen Mitgliedern der eigenen Horde und Altersschicht stattfinden dürfte, sondern nur, daß diese Art des geschlechtlichen Verkehrs vorläufig die Regel blieb. Gelegentlicher Verkehr der Männer mit Frauen aus anderen Horden wird wahrscheinlich sogar schon vor der Generationsschichtung nicht selten gewesen sein und immer wieder der endogamen Horde frisches Blut zugeführt haben. Bei den australischen Horden war es, ehe Kolonialregierungen und Missionare

eingriffen, fast allgemein üblich, daß, wenn zwei feindliche Horden sich bekriegten, die Sieger sich der jüngeren Weiber der gegnerischen Horde bemächtigten und sie in ihr eigenes Land schleppten, um sie zu ihren Frauen und Arbeitssklaven zu machen. Derartige zwangsweise Entführungen sind höchstwahrscheinlich auch früher schon nichts Seltenes gewesen, stand doch der Mann einem solchen Weibe ganz anders gegenüber als einem Weibe aus der Reihe seiner Schwestern. Ob diese mit ihm eine zeitweise Sondere ehe eingehen wollte, hing von ihrem Belieben ab. Mißhandelte er sie, dann verließ sie ihn und knüpfte mit einem anderen Hordengefährten ein Verhältnis an oder sie erbat den Schutz der übrigen Hordenmitglieder. Auf die aus einer fremden Horde geraubte Frau brauchte er dagegen keine Rücksicht zu nehmen. Mochte er auch vielleicht gezwungen sein, sie, ehe er sie für sich allein beanspruchen konnte, einigen Altersgenossen zum Beischlaf zu überlassen, so war sie doch seine Kriegsbeute, sein Eigentum, mit dem er machen konnte, was er wollte.

Cunow meint nun, daß diese Herrscherstellung, die der Mann gegenüber dem eroberten oder geraubten Weibe aus einer fremden Horde einnahm, seine Begierde, sich eines fremden Weibes zu bemächtigen, jedenfalls wesentlich gesteigert habe und allem Anschein nach einer der mächtigsten Antriebe gewesen, die Exogamie zu fördern, und zwar um so mehr, als nach der Durchführung der Generationsschichtung ohnehin der Kreis der Hordengefährtinnen, die er als Gattinnen heimführen konnte, ein sehr beschränkter gewesen sei.

Man kann demgegenüber zunächst bemerken, daß der Kreis der Hordengefährten im allgemeinen ebenso beschränkt war, wie der Kreis der Hordengefährtinnen, und daß für alle Fälle noch das Miteheverhältnis möglich war, daß nämlich der junge Mann, der vergeblich nach einer Gattin suchte, einen Altersschichtgenossen bewegen konnte, ihn an seinem Eheverhältnis teilnehmen zu lassen gegen die Zusicherung, seine Jagdbeute zum Haushalt beitragen zu wollen.

Ob ferner die „Herrscherstellung, die der Mann gegenüber dem eroberten oder geraubten Weibe aus einer fremden Horde einnahm", wirklich so überragend gegenüber seiner Stellung einem Weibe aus der eigenen Horde war, darf billig wohl be-

zweifelt werden. Es hing keineswegs vom Belieben einer Frau ab, mit einem Manne der eigenen Horde eine Ehe einzugehen oder nicht. War doch nicht einmal dem Manne die Eheschließung ohne Einwilligung der alten Leute gestattet. Aus demselben Grunde konnten auch die Ehebündnisse nicht nach Belieben gelöst werden.

Cunow möchte für die Urzeit einen „ständigen Kriegszustand" zwischen den einzelnen Horden konstruieren, um, gleich Müller-Lyer und anderen, den ständigen Frauenraub an den Anfang zu setzen und als Ursache der Exogamie ausgeben zu können. Dabei sagt Müller-Lyer ganz treffend: „Aber der Frauenraub hatte große Nachteile; der Raub läßt sich nur gelegentlich ausführen und nicht ohne Wagnis; ist er geglückt, so folgt die Rache der bestohlenen Horde mit endlosen Feindseligkeiten und Verwicklungen. Außerdem schweben die Frauen der eigenen Horde in steter Gefahr, geraubt und vergewaltigt zu werden."

Cunow vermag sich aber selbst der Ansicht nicht zu verschließen, daß neben den angegebenen Beweggründen „höchstwahrscheinlich noch andere mitgewirkt haben, die wir heute noch nicht kennen und zu deren Auffindung es erneuter gründlicher Untersuchungen bedarf. Es ist weit besser," meint Cunow mit Recht, „diesen Wissensmangel offen einzugestehen, als ihn durch allerlei freie, oft ohne gründliche Kenntnis der Lebensweise einfacher Naturvölker ertiftelte Erklärungen zu verdecken."

Hoffentlich rechnet Cunow nicht auch die Heranziehung ökonomischer Tatsachen zur Begründung der exogamischen Bräuche, die ich mir gestattet habe, zu diesen „ertiftelten Erklärungen". Er hat zwar die Verwandtschaftsorganisationen der Naturvölker recht gut studiert, aber „ohne gründliche Kenntnis" der zugehörigen ökonomischen Beziehungen. Jedenfalls versagt er hier in dem zweiten Hauptpunkte, der Frage der Exogamie, wie wir konstatieren müssen.

Es lohnt sich nicht, auf die anderen Gründe, aus denen man die Entstehung der Exogamie außerdem wohl erklärt, einzugehen, z. B. auf die Mac Lennansche Theorie, die behauptet, daß aus dem Weibermangel infolge der Tötung weiblicher Kinder der Brauch der Außenheirat hervorgegangen sei; ferner auf die Annahme eines „exogamischen Instinkts" beim Menschen, der auch Müller-

Lyer huldigt; oder auf die Annahme darwinistischer Ethnologen, die Hordenmitglieder seien auf gewisser Stufe plötzlich zu der Erkenntnis gelangt, daß die Inzucht für die Erhaltung der Art schädlich sei. Diese Theorien werden von Cunow teilweise selbst bereits mit guten Gründen widerlegt. In allen Fällen wird durch diese Hypothesen die Frage nicht gelöst, sondern nur verschoben. Man muß eben immer weiter fragen: Woher der Weibermangel? woher der exogamische Instinkt? woher die Erkenntnis von der Schädlichkeit der Inzucht? Letztere Erkenntnis kam zuerst den Vätern von Töchtern, die sich Schwiegersöhne von anderem Fleisch wünschten. Die Söhne des eigenen Fleisches mußten darob natürlich den entstehenden „Weibermangel" spüren und aus diesem Grunde einen „exogamischen Instinkt" in sich erwachen fühlen.

---

15. Die Blutrache.

Die Auffassung der Verwandtschaftsorganisationen als soziale Bildungen mit ökonomischem Inhalte wird auch durch die im Kreise der Naturvölker lebendige Sitte der Blutrache bestätigt. Betreffs der Kurnai sagt Cunow: „Zur Blutrache sind in erster Linie die männlichen Mitglieder der Horde des Getöteten: die Brüder, Väter und Söhne verpflichtet, sodann die nächsten Angehörigen weiblicher Abstammung, die Schwestersöhne, die bei den Kurnai stets einer anderen Horde angehören, wie der Onkel (Mutterbruder)."

„Hat ein Braiakolung einen Brabrolung getötet, so hat nicht nur der Täter selbst, sondern auch jedes beliebige andere Mitglied der betreffenden Braiakolunghorde dafür einzustehen und kann von den Brüdern oder Vätern (Vatersbrüdern) des Getöteten zum Kampf herausgefordert werden. Gehört der Täter zur Verwandtschaft des Getöteten, sei es auch in so entferntem Grade, daß beide nach unseren Begriffen kaum mehr als verwandt gelten können, so wird selten die Rache bis zur Tötung des Täters getrieben; er mag dadurch, daß er sich gewissen Bußen und

Strafen unterwirft, frei ausgehen. Im anderen Fall aber kann der Tod nur durch den Tod gesühnt werden, und da die Anverwandten des in der Blutrache Getöteten ihrerseits wieder an den Rächern Rache üben, zieht oft der erste Mord eine Reihe anderer nach sich" (V.-O., S. 59).

Cunow betont, daß (bei den Kolor-Kurndit) die Gens (d. i. die aus der Gefährtenschaft sich entwickelnde Totemgenossenschaft) bei der Heirat, der Blutrache und bei der Totenfeier in Betracht kommt, während Kriegführung, Bündnisse, Jagd, Tanzfestlichkeiten usw. Angelegenheiten der Horde sind. Und von den Dieyerie heißt es (V.-O., S. 120):

„Die Mitglieder desselben Totems . . . sind selbst dann zu gegenseitigem Beistand und zur Blutrache verpflichtet, wenn sie verschiedenen Horden angehören, deren Gebiete weit auseinander liegen. Hat ein Mann eine Ngotak und eine Nagarnuk geheiratet und mit beiden Kinder, so halten sich seine Ngotakkinder doch mit irgendeinem beliebigen Ngotak einer anderen Horde, den sie vielleicht nur bei den Korrobborizusammenkünften gesehen haben, für näher verwandt als mit ihren Nagarnuk-Stiefbrüdern und -Stiefschwestern, mit denen sie zusammen aufgewachsen sind. Für wie eng das Verwandtschaftsband gilt, das alle Mitglieder desselben Totems umschließt, zeigt sich besonders darin, daß nicht nur der einzelne für sein Tun verantwortlich ist, sondern mit ihm sein ganzes Geschlecht. Gesetzt, ein Ballaroke hätte einen Nagarnuk getötet, dann ist den Verwandten des Nagarnuk nicht bloß der Täter oder dessen nächste Verwandtschaft für den Mord verantwortlich, auch jeder beliebige andere Ballaroke, mag er an dem Vorfall auch gänzlich unbeteiligt sein, ja selbst die noch in zartem Alter befindlichen Kinder sind ihnen dafür haftbar, und wenn es nicht gelingen will, den Schuldigen selbst zu erwischen, dann wird sicherlich an einem anderen seines Geschlechts der Mord gerächt.

Indem man also Vergeltung für das Verbrechen übt, will man offensichtlich das ganze Geschlecht schädigen, dem der Täter angehört. Natürlich kommt es nicht auf die gleiche Portion Blut an, die auf beiden Seiten vergossen werden muß, auch will man nicht etwa nur die Kampffähigkeit der betreffenden Verwandtschaft herabsetzen, sondern deren wirtschaftliche Kraft will man

treffen; wenigstens diese in erster Linie. Der Ausfall einer Arbeitskraft auf der einen Seite muß einen gleichen Ausfall auf der anderen Seite nach sich ziehen. Es ist dasselbe Motiv, aus dem die Heirat in die eigene Verwandtschaft mit dem Tode bestraft wird. Eine solche Heirat ist ein Verstoß gegen die Wirtschaftsordnung. Wahrscheinlich werden auch von den jungen Leuten darum gleichzeitig mehrere und niemals nur ein einziger derselben initiiert, d. h. in die Klasse der Erwachsenen aufgenommen, damit man für den Zuwachs einer Sippe gleichzeitig die andere entschädigen kann. Für einen Getöteten treten jedoch nicht nur die Sippen- resp. Totemgenossen als Rächer auf, wenn auch diese dazu als nächste die Verpflichtung haben, sondern auch die nächsten Anverwandten weiblicher Abstammung, selbst wenn sie zu anderen Horden gehören. Sind sie auch nicht seine Produktionsgenossen im engeren Sinne, so sind sie mit ihm doch wirtschaftlich alliiert und insofern ebenfalls Leidtragende. Zu den weiblichen Verwandten zählt u. a. der Schwiegervater; er wird womöglich am schwersten von dem Verlust betroffen.

Bemerkenswert milde kommt der Schuldige davon, wenn er ein Verwandter des Getöteten ist. Er hat seine Tat zwar irgendwie zu büßen, jedoch nicht mit dem Tode. Der Verlust für die Verwandtschaft wäre sonst ein doppelter.

Auch religiöse Motive spielen mit. Erfolgt der Tod auf gewaltsame Art, so kann er von den Kranken- und Totenpflegern (siehe Ursprung der Religion!) nur schwer ausgenutzt werden. Durch einen solchen Todesfall werden also die Totemsalten geschädigt, denn die Angehörigen des Gestorbenen, die an den Geist zur Entrichtung von Gaben verpflichtet werden, sind naturgemäß erbost darüber. Die Vergeltung kann unter diesen Umständen nur an dem ganzen Geschlecht des Täters geübt werden, und zwar, wenn sie „gerecht“ sein soll, nur in der beschriebenen Form der „Blutrache“.

16. Die Totemnamen.

Daß Cunow die Verwandtschaftsorganisationen und ihre Entwicklung ohne die elementarste Berücksichtigung ihres ökonomischen Untergrundes behandelt, dafür ist ein klassisches Beispiel seine Auffassung über den Ursprung der Totemnamen. Es ist ihm vollständig unbekannt, daß die Totemorganisation auf einer Art Arbeitsteilung beruht; nach seiner Meinung sind die Totemnamen mehr zufälliger Natur und zu nichts anderem geschaffen, als um die Einhaltung der komplizierten Heiratsverbote zu ermöglichen.

Sobald die Horde, sagt er, zu einer exogamen Blutsverwandtschaftsgruppe wird, deren Mitgliedern im weiteren Verlauf der Entwicklung auch das Heiraten in verschiedene der benachbarten Horden verboten wird, genügt der Hordenname nicht mehr. Der Hordenname ist . . . ein Gebiets-, ein Territorialname; nur die, die tatsächlich in der betreffenden Horde leben, können ihn führen. Die Frau aber tritt jetzt bei der Verheiratung infolge der fortschreitenden Exogamie in eine andere, oft weit entfernte Horde über, möglicherweise später noch in eine dritte und vierte Horde . . . So gehört eine Frau oft nacheinander verschiedenen Horden an . . . Wie läßt sich feststellen, wenn ein Mann eine Frau aus einer fremden Horde heimführen will, ob sie nicht seiner eigenen oder irgendeiner anderen blutsverwandten Horde entstammt, in die er nach den geltenden Satzungen bei Todesstrafe nicht hineinheiraten darf? Genealogische Aufzeichnungen gibt es auf dieser Stufe nicht. Um nicht fortgesetzte Durchbrechungen der exogamischen Verbote zu ermöglichen, ist es nötig, daß Männer wie Frauen einen Herkunftsnamen erhalten, eine Blutsverwandtschafts- oder Geschlechtsbezeichnung, die nicht an ein bestimmtes Gebiet gebunden ist, noch nach Belieben gewechselt werden kann, sondern den der einzelne als Bezeichnung seiner verwandtschaftlichen Herkunft bei der Geburt erhält und sein ganzes Leben hindurch behält.

Man kann Cunow hierauf recht gut erwidern, daß die Notwendigkeit einer solchen Namengebung gar nicht vorhanden ist, wenn nur die Heirat in gewisse Horden dadurch verhindert werden

soll. Denn es wäre sehr wohl angängig, auch für das in eine andere Horde übertretende Weib den Namen des betreffenden Gebietes beizubehalten. In Wahrheit bezieht sich aber der Totemname nicht auf die Horde, sondern auf die Sippe oder Jagdgefährtenschaft und ist aus diesem Grunde keineswegs überflüssig. Doch hören wir weiter:

„So nehmen denn die Horden, wie wir das bei den australischen Stämmen sehen, neben den alten Hordennamen besondere, dem Zwecke der Herkunft dienende Erkennungsnamen, sogenannte Totemnamen an, meist Tier- oder Pflanzennamen, gewöhnlich von solcher Gattung oder Spezies, die sich vornehmlich in ihrem Gebiet findet" (Zur Urgeschichte der Ehe und Familie, S. 33 und 34).

Merkwürdig, daß der Totemname sich nach dem Tier (oder der Pflanze) richtet, das sich vornehmlich in dem Gebiet der Totemgruppe findet, und Cunow dennoch nicht auf die richtige Spur gelenkt wird — zum Ursprung des Totemismus. Er hätte sich bei Spencer und Gillen über den zentralaustralischen Totemismus unterrichten können, oder bei Somlo, der diesen Autoren nachrühmt, daß die zentralaustralische soziale Organisation, die uns in seltener Reinheit erhalten geblieben ist, in Spencer und Gillen Darsteller von seltener Klarheit und Sachkenntnis gefunden habe. Dennoch nimmt auch Somlo die bestehenden Tatsachen einfach hin, wie sie sind, und meint dann: Sicheres läßt sich über den U r s p r u n g derselben . . . nicht feststellen. Von der Wichtigkeit der ökonomischen Tatsachen an sich ist Somlo zwar überzeugt; aber es fehlt ihm an der Methode, um sie nutzbar zu machen.

Insofern freilich hat Cunow recht, daß die Horde es ist, die das Totem annimmt; aber es ist genau genommen eine Sippe in der Horde, die den Namen ihres Totemtieres (Totempflanze) in das Firmaschild der ganzen Lokalgruppe setzt. Dieses totemierte Nahrungsmittel bildet nun das eigentliche Tauschobjekt der Hordenmänner. Doch wurde die übrige Jagd und Nahrungssuche deswegen nicht aufgegeben, da namentlich zu Anfang der Güteraustausch mit anderen Lokalgruppen noch zu wenig von auswärts hereinbrachte. Aber auch später nicht, als sich im Rahmen der Hordengemeinschaft noch weitere Totemgruppen konstituierten.

Es werden auch dann nicht alle Nahrungsmittel totemiert, sondern nur diejenigen, zu deren Lieferung sich die Horde auf Grund der Arbeitsteilung verpflichtet, resp. deren Schonung ihr obliegt.

Der die Erkenntnis des ursprünglichen Tatbestandes erschwerende Umstand ist, daß den Totemmännern das Töten und Verzehren ihres eigenen Totemtieres (oft auch das des Muttertotems) mehr oder minder untersagt ist. Aber Spencer und Gillen sind dennoch zu einem ähnlichen Resultat gekommen wie J. G. Frazer, welcher sagt: „Wir müssen dessen eingedenk bleiben, daß die verschiedenen Totemgruppen in der totemistischen Gesellschaft nicht voneinander isoliert leben; dieselben sind vermengt und üben ihre magischen Kräfte zum Gemeinwohl aus. Im ursprünglichen System machten und töteten die Känguruhmänner — wenn wir nicht irren — Känguruhs ebensogut zum Nutzen aller übrigen Totemgruppen, wie zu ihrem eigenen, und so mag es mit dem Raupentotem, dem Falkentotem und den übrigen gestanden haben. Unter dem neuen System, nach welchem den Männern das Töten und Essen der Totemtiere verboten wurde, fuhren die Känguruhmänner fort, Känguruhs zu produzieren, doch nicht mehr zu eigenem Gebrauch; die Emumänner fuhren fort mit der Vermehrung der Emus, obwohl sie selbst vom Emufleisch nichts mehr genießen durften; die Raupenmänner setzten ihre Zauberkünste zur Fortpflanzung der Raupen fort, wenn auch diese Leckerbissen nunmehr für andere Magen bestimmt waren (Somlo, S. 61 und 62). Folgendes kann hiernach bereits feststehen und wird durch weiter anzuführende Tatsachen erhärtet werden: Die Totemgruppe ist und war es ursprünglich in noch reinerer Form, eine Produktionsgemeinschaft, die sich nach ihrem Totemobjekt, in der Regel einem Nahrungstier, benennt. Den Namen werden die Totemsleute wahrscheinlich zuerst von den anderen Gruppen erhalten haben, mit denen sie im Austausch standen. Waren sie z. B. den Emu jagende und Emufleisch liefernde Leute, so hießen sie die Emumenschen und wurden in der Folge kurzweg die Emus genannt — ein sprachgeschichtlich durchaus natürlicher Vorgang.

17. Die totemistischen Speiseverbote.

Bei dem Stamme der Kurnai fanden wir die Satzung, daß vielfach der Mann nicht nur nicht in seine eigene Horde heiraten kann, sondern ihm auch die Heirat in die eine und andere der angrenzenden Horden unmöglich gemacht ist, da alle unverheirateten jungen Weiber in denselben zu ihm in einem näheren Verwandtschaftsverhältnis stehen, oder, wie man es auch ausdrücken kann, die Väter dieser jungen Weiber auf das Wildbret, welches der Mann beschaffen kann, nicht mehr reflektieren, da sie genügend damit versorgt werden, hauptsächlich wohl durch die Heranziehung von Jugendlichen der eigenen Sippe zur Mitarbeit. Dafür heiratet aber die Horde Weiber aus drei, vier, fünf anderen Horden, die der eigenen Horde weniger verwandt sind; doch ist hier festzuhalten, daß jede Horde noch keinen „abgeschlossenen Verwandtschaftskreis mit bestimmten verwandtschaftlichen Rechten und Pflichten" bildet, so daß also, was für das eine Hordenmitglied Geltung hat, damit noch nicht auf alle anderen auszudehnen ist. Letzteres wird nun anders, als jede Horde ein bestimmtes Totem annimmt, d. h. das Recht und die Pflicht, ein bestimmtes Nahrungstier oder eine bestimmte Nahrungspflanze als spezielles Eigentum anzuerkennen, für dessen Pflege und Vermehrung die Totemgruppe Sorge zu tragen hat. Sie muß ferner seine zweckmäßige Verteilung überwachen und eine Art Oberaufsicht über diesen Nahrungszweig ausüben. Als oberstes soziales Gebot mußte sich nun durchsetzen, daß die Versorgung der übrigen, verbündeten Genossenschaften mit dem eigenen Produkt selbst der eigenen Versorgung mit diesem Produkt voranzugehen habe. War diese Arbeitsteilung erst hinreichend organisiert, so hatte man tatsächlich ja auch nicht mehr nötig, vom eigenen Nahrungsprodukt zu zehren, man erhielt ja im Austausch dafür Nahrung von anderen Genossenschaften, und nicht nur von einer, sondern von mehreren. Die Speisekarte wurde auf diese Weise reichhaltiger, als wenn man nur von den selbsterzeugten Nahrungsmitteln leben wollte. Das Bestreben, eine gemischte Kost zu beschaffen, wird hier ein starker Hebel der Entwicklung und erklärt uns die eigentümlichen

totemistischen Nahrungsverbote, wie sie die meisten australischen Stämme haben, nach ihrer ökonomischen Seite vollkommen. Behält man die Entwicklung der alten Gefährtenschaft zur Totemgruppe im Auge, so erkennt man die anfangs so kompliziert erscheinende Organisation des Totemismus als ein durchaus natürliches soziales Gewächs und selbst bis in die Einzelheiten als wirtschaftlich notwendig. Die Darreichung der Totemnahrung an andere Totemgruppen kommt uns auch darum gar nicht unerwartet, weil uns die hierzu in Beziehung stehende Tatsache nicht neu ist, daß Schwiegersohn und Schwiegervater verschiedenen sozialen Gruppen angehören können. Da nun dem Schwiegervater die Beute außer zu seiner eigenen Ernährung gewissermaßen zur Verteilung übergeben wird, und er dabei auch seine Tochter, den Schwiegersohn usw. bedenkt, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn es heißt, daß die Totemleute oft ihr eigenes Produkt von Angehörigen fremder Totems zurückerhalten müssen, ehe sie es verzehren können. Aber dem Totemhäuptling der eigenen Genossenschaft bleibt unter allen Umständen die Oberaufsicht über sachgemäße Pflege und Innehaltung der Schonzeiten, Herbeischaffung des Nahrungstieres für den Austausch mit anderen Gruppen, sowie die Bestimmung der Austauschorte und -zeiten usw.

Nach diesen Bemerkungen werden die von Somlo (nach Spencer und Gillen) über die zentralaustralischen Stämme gemachten Angaben größtenteils sofort verständlich sein. Nur dürfen wir dabei nicht an der Vorstellung haften bleiben, daß die Totems sämtlich auf verschiedene Horden verteilt sein müssen; die Totemgruppen sind bei den weiter entwickelten Horden vielmehr zu mehreren in einer und derselben Horde beieinander zu finden.

„Die Totemleute beanspruchen allerdings in gewissen Beziehungen ein Recht auf ihr Totemtier oder ihre Totempflanze. So sehen wir, daß z. B. die Mitglieder des Raupentotems das Totemtier selber nicht essen, oder höchstens sehr mäßig davon genießen, und trotzdem dürfen jene Mitglieder der lokalen Gruppe, die nicht zum Raupentotem gehören, die Raupen nicht außerhalb des Lagers wie gewöhnliche Nahrung genießen, sondern müssen sie ins Lager bringen und dort kochen, sonst würden sie die

Männer des Totems erzürnen, und der Nachwuchs der Raupen würde ausbleiben. Es wird angenommen, daß jede Totemgruppe eine direkte Oberaufsicht über die Tiere oder Pflanzen führt, deren Namen sie trägt, und ferner, daß der Gruppe mindestens im Prinzip ein Vorrecht auf das Tier oder die Pflanze zukommt.

„Wenn im Stamme Kaitish oder Unmatjera z. B. ein Emumann in das Gebiet der Grassamen-Totemgruppe kommt, so sammelt er eine kleine Quantität dieser Samen, bringt sie zum Häuptling der Gruppe und sagt: „Ich sammelte Grassamen in eurem Lande." Worauf er zur Antwort bekommt: „Das ist so recht, du ißt es." Würde der Emumann die Grassamen essen, ohne vorher die Erlaubnis dazu einzuholen, so würde er nach Ansicht der Eingeborenen erkranken und wahrscheinlich auch sterben. Niemand darf ein Tier oder eine Pflanze ohne Erlaubnis des Häuptlings jener Gruppe, die nach demselben benannt ist, und der das betreffende Tier oder die betreffende Pflanze gehört, verzehren. Tötet jemand ein Tier, das nicht seines Totems ist, so bringt er es erst ins Lager, kocht es, und ist ein Mann des betreffenden Totems im Lager, so wird es zu ihm gebracht; dieser ißt einen kleinen Bissen davon und dann, aber nicht früher, können es andere Männer essen" (S. 57 und 58).

Ebensowenig wie die vorstehenden Angaben werden nachfolgende Beispiele dem Verständnis des Lesers Schwierigkeiten bieten:

„Die Arunta und die Ilpirra und wahrscheinlich auch die Mitglieder anderer zentralaustralischer Stämme essen nur sehr wenig von ihrem Totem und selbst wenn sie ein wenig davon essen, sind sie darauf bedacht, nicht die besten Teile desselben zu essen; ein Emumann wird sich z. B. hüten, das Fett des Tieres zu genießen. Hiermit ist die Tatsache in Zusammenhang zu bringen, daß das erlegte oder gefundene Totemobjekt häufig von den Totemleuten an andere Stammesgenossen verteilt wird. Die Emuleute essen z. B. die Eier ihres Totemvogels äußerst selten, ausgenommen, wenn sie sehr hungrig sind und keine andere Nahrung haben; aber selbst in diesem Falle genießen sie sie nicht sehr reichlich. Findet ein Emumann ein Nest mit Emueiern, und ist er sehr hungrig, so mag er sich eines kochen, aber er wird die übrigen ins Lager bringen und verteilen. Ist er nicht sehr hungrig, so wird er sämtliche

Eier verteilen. Das Fleisch des Vogels kann sparsam genossen werden, aber vom Fett nur äußerst wenig; die Eier und das Fett sind strenger tabuiert als das Fleisch. Und dasselbe Prinzip gilt für sämtliche Totems. Ein Schlangenmann kann von einer mageren Schlange essen, doch wird er eine fette kaum berühren" (S. 54).

Die besten Teile werden natürlich darum von den Totemleuten so selten oder gar nicht gegessen, weil diese einen höheren Tauschwert haben als die weniger guten. Diese Speiseverbote setzen allerdings die Sicherheit eines regelmäßigen Absatzes des eigenen Produkts und eine so enge Verbindung zwischen den verschiedenen Gruppen voraus, wie sie erst allmählich sich herausbilden konnte.

„Von den Urabunnaleuten, deren verschiedene Totemgruppen ebenfalls für den Nachwuchs des betreffenden Tieres oder der betreffenden Pflanze verantwortlich sind, hören wir sogar, daß kein Mitglied einer Totemgruppe das Tier oder die Pflanze ißt, daß er es jedoch ohne Zögern tötet, und einem Genossen zum Essen übergibt, der nicht zur betreffenden Totemgruppe gehört" (S. 54).

„Nach Spencer und Gillen machen es die Gebräuche der Stämme Kaitish und Unmatjera vollkommen klar, daß sie die Mitglieder jeder Totemgruppe für verantwortlich dafür halten, daß sie andere Individuen mit ihren Totemtieren oder -pflanzen versorgen" (S. 54).

„Wenn in den genannten Stämmen ein Mann des Emutotems allein auf der Jagd ist und einen Emu sieht, wird er ihn nicht anrühren; befindet er sich hingegen in der Gesellschaft von Männern anderer Totems, so darf er den Emu selbst töten, muß ihn aber den übrigen übergeben" (S. 55).

Es wird weiterhin die Erklärung gegeben werden, warum der Charakter der Sippe, als der alten Jagdgefährtenschaft, sich bei ihrem Übergang in die Totemgenossenschaft schließlich von Grund aus ändert. Damit werden wir dann auch die Erklärung für die wiederholt begegnende Erscheinung haben, daß Männer verschiedener Totems gemeinschaftlich auf die Jagd gehen und die Beute austauschen und verteilen, den neuen gesellschaftlichen Bestimmungen gemäß.

18. Die Totemorganisation mit männlicher Abstammungsrechnung.

Wenn die Horde Totemgenossenschaft wird, so braucht sie gleichwohl nicht von einer einzigen Gefährtenschaft ausgefüllt zu werden, derjenigen natürlich, die der Horde den Totemnamen gibt; vielmehr hat diese Neuerung nicht im geringsten die Wirkung, daß lediglich das Totemtier gejagt wird. Die Totemleute haben nur dafür zu sorgen, daß solche, die nicht zum Totem gehören, mit der Totemnahrung versorgt werden. Das geschieht aber mit der Zeit weniger dadurch, daß die Totemmänner das Tier selbst erlegen und zum Austausch bringen, als vielmehr durch Schonung, Pflege und Verhütung aller unnützen und unsinnigen Dezimierung des Wildes. Das Verbot, von der Totemnahrung zu essen, wird dabei zweifellos auf die ganze Horde ausgedehnt, und alle Mitglieder der Horde scheinen für das Gedeihen und die Mehrung des Totemobjektes verantwortlich zu sein.

Ohne den engen Zusammenschluß mehrerer Totemhorden (Horden mit nur einem Totem), die einander wechselseitig ihre Totemnahrung zukommen ließen, konnte eine ausreichende Ernährung jeder Horde wohl kaum durchgeführt werden, wenn das Hauptwild eines jeden Distriktes tabuiert wurde. Die Verschmelzung der Horden zu Hordenverbänden geschah durch die fortgesetzte Verschwägerung miteinander, die ein entsprechendes Wachstum des allgemeinen Tauschverkehrs zur Folge hatte. Schließlich kam innerhalb eines Kreises von zu gleichem Fleisch, d. h. dessen ökonomisch-verwandtschaftliche Beziehungen gleichsam zu innig wurden, das Verbot weiterer Heiraten auf. Galten jedoch bei den Stämmen der Kurnaistufe gewisse Heiratsverbote den Verbindungen zwischen nahverwandten Sippen, so hatte die Einführung des Totems (für ganze Horden) jetzt die Wirkung, daß die einzelne Horde bei der Eingehung des Ehebündnisses so geachtet wurde, wie früher die einzelne Sippe. Wurde z. B. früher die Heirat in die eigene Sippe, sowie in die nahverwandten Sippen untersagt, so jetzt in die eigene Totemhorde und die ihr am nächsten verwandten Horden. Zwar umfaßt die Horde eine meist erheblich größere Personenzahl als die Sippe, dafür ist aber die

Zahl der in Betracht kommenden Horden, auf die das Heiratsverbot sich erstreckt, auch geringer. So wenigstens bei den Narrinyeri, die den ältesten Typus der Stämme mit Totemorganisation repräsentieren. Es gelten hier folgende Regeln (V.-O., S. 84):

„Niemand kann ein Weib aus seinem eigenen Totemverband nehmen. Außerdem kann aber auch der Mann keine Tochter seines Mutterbruders (d. h. des wirklichen Mutterbruders und dessen zum selben Totem gehörenden Klassengenossen) heiraten, die nie seiner eigenen Horde, sondern stets der Horde seiner Mutter angehört und von ihm nguyanaue (Cousine) genannt wird; oder mit anderen Worten: Niemand darf in seines Vaters und seiner Mutter Verband heiraten." Selbst über diesen Verwandtschaftskreis hinaus, sagt Cunow, scheinen noch Heiratsverbote zu gelten, doch läßt sich nicht ersehen, welcher Art sie sind. Die Kinder gehören stets zur Horde und zum Totem des Vaters.

Die über Vater- und Mutterhorde hinausgehenden Verbote, die Cunow hier erwähnt, glaube ich in der bezüglichen Interpretation Semons (Rich. Semon, Im australischen Busch, Leipzig, Engelmann, 1896, S. 250) zu finden. Er führt zu dem Heiratssystem der Narrinyeri aus: „Es ist nun streng verboten, in die Horde des Vaters (also in die eigene Horde) oder in die Horde der Mutter hineinzuheiraten. Durch diese einfache und leicht ausführbare Bestimmung werden alle Geschwisterehen unmöglich gemacht, Vetternehen werden aber nur zwischen Kindern von Brüdern, und von Bruder und Schwester, nicht aber zwischen Kindern von zwei Schwestern verhindert, falls letztere nicht zufällig in dieselbe Horde hineingeheiratet haben." — Durch die Bestimmung, nicht in die eigene Horde (die des Vaters) und in die Horde, aus der die Mutter stammt, zu heiraten, sind aber noch nicht alle Ehen zwischen Kindern von Bruder und Schwester untersagt. Die Frauen einer Horde können nicht nur in die Horde der Mutter, sondern noch in eine ganze Reihe anderer Horden heiraten, da eine möglichste Vermischung des verschiedenen Fleisches erwünscht ist. Der Mann darf nie das Kind einer der Schwestern seines Vaters zum Weibe nehmen, gleichviel, zu welcher Horde diese Vatersschwester gehört. Ebenso darf er nicht die Töchter seiner Mutterbrüder ehelichen, doch liegt dieses Verbot bereits in dem Verbot der Heirat in die Mutterhorde beschlossen, da sämt-

liche Mutterbrüder in dieser Horde vereinigt sind. Die Vatersschwestern dagegen können über verschiedene Horden verstreut sein; sie zu versorgen, wo die Gelegenheit dazu sich trifft, ist er wohl ohnehin gehalten, doch soll durch das Verbot der Heirat zwischen Kindern von Bruder und Schwester, das zweifellos unter allen Umständen gilt, eine möglichste Mannigfaltigkeit und ein möglichster Wechsel in den ökonomischen Verpflichtungen des einzelnen wie der Horde erzielt werden. Heiratet ein Narrinyeri in eine Horde, die weder Vater- noch Mutterhorde ist, und zwar gemäß den Satzungen keine von den Töchtern seiner Vatersschwestern, so knüpft er damit ein neues ökonomisches Band, das ihm die Verpflichtung auferlegt, die nächsten Verwandten seines Weibes wirtschaftlich zu unterstüzen. Rein auf Grund des Verbotes, in die väterliche und mütterliche Totemhorde zu heiraten, jedoch ohne die Heirat in entferntere Lokalgruppen zu gestatten, würde der Wechsel der verwandtschaftlichen Beziehungen nur unerheblich sein. Vervielfältigt wird aber diese Art Arbeitsteilung hier durch das Gebot, bei der Wahl der Gattin in allen Horden den Kindern von Vatersschwestern auszuweichen.

Da die Erfordernisse des Nahrungsbedürfnisses stetig wechselnde sind, so ist dieser stete Wechsel und die stete Erweiterung der Beziehungen von Familie zu Familie und von Horde zu Horde gerade das Normale; durch ihn wird erst eine gewisse notwendige Stabilität in das Verhältnis der nahverwandten Horden zueinander gebracht.

Ist somit die Ehe zwischen den Kindern von Bruder und Schwester ohne Ausnahme untersagt, so ist andererseits die Heirat zwischen den Kindern zweier Schwestern gestattet, mit der Ausnahme, wenn beide in dieselbe Horde geheiratet haben. Im letzteren Falle würden auch die Kinder derselben Horde angehören und ihnen die Verbindung schon aus diesem Grunde verwehrt sein. Warum ist aber die Heirat zwischen den Kindern von Schwestern erlaubt, wenn der letzterwähnte Fall nicht vorliegt?

Die wichtigste ökonomische Beziehung, die durch Eingehung einer Ehe geschaffen wird, ist die zwischen den Eheleuten und ihren Schwiegereltern, insbesondere zwischen Schwiegersohn und Schwiegervater. Heiratet jemand in die eigene Horde, so würden die Angehörigen der höchsten Altersschicht, die Väter und Mütter,

zugleich seine Schwiegerväter und Schwiegermütter werden — ein nach australisch-ökonomischen Begriffen unzulässiger Zustand. Heiratet jemand in die Mutterhorde, so werden die Mutterbrüder zugleich Schwiegerväter, was ebenfalls nicht zulässig ist, da der Mutterbruder bereits als naher Verwandter gilt. Ebenso steht es mit den Vatersschwestern, Kollateral-Vatersschwestern, deren Kinder aus demselben Grunde, und zwar in allen Horden zu meiden sind. Wenn dagegen Kinder von Schwestern aus verschiedenen Horden einander ehelichen, so sind letztere als Schwiegermütter nicht Vatersschwestern, sondern Mutterschwestern, also nicht gleichen Fleisches mit den jungen Eheleuten, wie jene. Sie sind von dem Fleisch der Mutterhorde, aber durch Heirat mit dem Manne eines dritten Fleisches verbunden, der unbedenklich Schwiegervater sein kann. Der Verwandtschaftsgrad der Schwiegermutter, die von dem gleichen Fleisch wie die Mutter ist, scheint also weniger in Betracht zu kommen, als der des Schwiegervaters; sonst müßte auch in diesem Falle die Heirat nicht geschlossen werden dürfen.

Wie erklärt sich aber wohl, daß auf der Kurnaistufe die Heirat innerhalb des fünften Grades der Seitenverwandtschaft untersagt ist, bei den Narrinyeri dagegen nur innerhalb des dritten? Die Differenz erscheint wesentlich geringer, wenn man bedenkt, daß an die Stelle der Sippe als Verwandtschaftskreis hier die Horde mit ihrer ungleich größeren Personenzahl getreten ist, was jedem Verbot nun ein ungleich größeres Ausmaß gibt, nicht nur hinsichtlich der davon betroffenen Personenzahl, sondern auch deswegen, weil neben dem tabuierten Fleische in jeder Horde auch anderes Fleisch produziert wird und die Produzenten des letzteren gleicherweise unter das Heiratsverbot fallen.

Nach dem Narrinyerisystem sind die Heiratsgesetze sicherer zu handhaben, weil es die verwandtschaftliche und ökonomische Gliederung stark mit der lokalen Einteilung zusammenfallen läßt, im Gegensatz zum Kurnaisystem, das die lokalen Verhältnisse ignoriert. Auch die spätere Entwicklung des Totemismus hat noch fortwährend zu tun, um das ökonomische und lokale Prinzip miteinander zu versöhnen.

Mit der Entwicklung des Tauschverkehrs zwischen den Horden, auf welchen auch die Annahme von Totemnamen schon hin-

deutet, mußte eine starke Annäherung der Horden, natürlich nicht eine räumliche, sondern verkehrstechnische, vor sich gehen. Vielleicht wäre bei manchen Stämmen dadurch eine gleichmäßig innige Verschmelzung aller Glieder miteinander erfolgt, wofern die räumlichen Schwierigkeiten nicht gar zu enorm wären; aber die weitere Untersuchung wird uns lehren, warum diese Entwicklung gewöhnlich bei einer Zweiteilung des ganzen Stammes halt machte. Wohlgemerkt haben es die Narrinyeri soweit noch nicht gebracht, wohl aber die ihnen im übrigen nahestehenden Turra, die mit den Narrinyeri die Organisation in Horden mit einem Totem und die männliche Abstammungsrechnung gemein haben.

---

19. Die Phratrien.

Es ist bereits gezeigt worden, aus welchen Antrieben die Verwandtschaftsbeziehungen von der einzelnen Horde, resp. Totemgruppe immer weiter um sich griffen. Dennoch mußte dieser Ausbreitung über weitere lokale Gruppen schließlich eine gewisse Grenze gesetzt werden durch die sich vergrößernde Entfernung, die der Aufrechterhaltung eines regelmäßigen Verkehrs naturgemäß Schwierigkeiten in den Weg legte. Immerhin müssen diese Schwierigkeiten mehr oder weniger überwunden worden sein, wo wir einer engeren Blutsverwandtschaft oder auch nur einer Verschwägerung begegnen. Verwandtschaftliche Verbindungen deuten stets auch auf Austauschbeziehungen, ohne daß man allerdings auch stets das Umgekehrte sagen könnte, denn die letzteren Beziehungen können viel weiter ausgreifen, selbst von einem Stamm zum andern, als die verwandtschaftlichen. Der Handelstausch kann nämlich ein gelegentlicher sein, wenn er über große räumliche Entfernungen sich erstreckt, der materielle Verkehr zwischen Verwandten väterlicherseits mit solchen mütterlicherseits aber kann nicht ohne eine gewisse Stetigkeit gedacht werden. Jener Handelstausch, der in der Regel der eventuellen verwandtschaftlichen Verknüpfung vorausgeeilt sein wird, wurde zweifellos durch die Initiative der alten Männer vermittelt. In ihren Händen mußten sich oft nicht wenige Austauschprodukte konzentrieren; denn Söhne und Schwiegersöhne — und nicht

diese allein — brachten ihnen Gaben dar. Dadurch erfuhr der Handelsverkehr zwischen den verschiedenen Gruppen eine gewisse Zentralisation, die äußerlich ihren Ausdruck darin fand, daß an die Spitze jeder Produktionsgruppe ein Häuptling trat, einer der Alten, der die Oberaufsicht über den betreffenden Arbeitszweig erhielt. Somlo stellt ebenfalls eine lebhafte Güterzirkulation, die sich um die Person des Häuptlings entwickelt, fest. Diese Totemhäuptlinge haben als Leiter der Produktion, wie wir noch weiter erkennen werden, einen ganz bedeutenden Einfluß. Die Beschlüsse ihrer gemeinsamen Beratungen werden schließlich Gesetz für den ganzen Stamm, sobald erst sämtliche Totemgruppen von dieser Organisation erfaßt sind.

Aber mußte nun die Macht der Alten nicht ins Ungemessene wachsen? Die „Söhne" jeder Totemgruppe brauchten nur sämtliche Erzeugnisse ihres Gebietes den Alten, resp. dem Häuptling zu übergeben, dieser übernahm den Austausch mit den übrigen näheren oder entfernteren Gruppen, sowie die Verteilung im Innern, und jeder kam zu seinem Recht. Die Sitte der Exogamie war überflüssig; die Schwiegersöhne waren nicht mehr zu Abgabeleistungen an den Schwiegervater verpflichtet, nur als „Söhne" arbeiteten alle Jäger für die „Väter", resp. den Totemhäuptling.

Die Sache hatte nur einen Haken. Die Heiratssatzungen waren ein Hauptmittel, die Jungen in der Abhängigkeit von den Alten zu erhalten, und gab man dieses Mittel aus der Hand, so ordneten sich die jagdtüchtigen Männer nicht mehr unter und stellten die Produktion ein. Nein, man verweigerte ihnen die Frau, wenn sie den Schwiegervätern in der „Mutterhorde" nicht gaben, was diese von altersher beanspruchen konnten. Man durfte ihnen die Suche nach einem Ehegespons nicht erleichtern. Die alte Sitte der Exogamie durfte so wenig einschlafen, wie das Heiratsverbot zwischen den verschiedenen Altersklassen. Durch beide Satzungen wurde die Zahl der in jedem Falle zur Verfügung stehenden Weiber eingeschränkt, und nur durch Anerkennung seiner sozialen Pflichten konnte einer zu einem Weibe und überhaupt in den Genuß sozialer Rechte kommen.

Andererseits wurde das Problem der Arbeitsteilung stets gigantischer. Wie stellte man es an, daß der einzelnen sozialen

Gruppe die Erzeugnisse aller übrigen des Stammes zuzuführen waren? Man darf nicht glauben, daß sich eine Organisation aus dem Boden stampfen ließ, die von der bisherigen Form des Güterverkehrs so sehr abwich, daß sie auf die Abgabeleistungen des Schwiegersohnes an den Schwiegervater verzichtete und den Transport der Lebensmittel von einer Gens zur anderen womöglich ebenfalls den Alten überließ. Wie bisher mußten die jüngeren Leute dieses Amt versehen; meistens war es wohl das Weib, das den Verkehr zwischen ihrem Manne und ihrem Vater vermittelte. Mehr noch als in früherer Zeit, ging man darauf aus, anderes Fleisch mit dem eigenen zu verbinden. Am leichtesten ließ sich an der Grenze zweier benachbarten Totemgruppen der Gütertausch betreiben; aber wenn nun zwanzig bis dreißig solcher Gruppen zum ganzen Stamme gehörten, oder mehr? Die Aufgabe war nicht klein; aber sie wurde trotz aller hier angedeuteten Schwierigkeiten gelöst — man könnte sagen, auf sinnreiche Weise, wenn man nicht wüßte, daß gesellschaftliche Gebilde, wenn sie zweckentsprechend sein sollen, organisch erwachsen sein müssen.

Zunächst also mußte den exogamischen Heiratssitten Rechnung getragen werden. Abgesehen davon, daß sie ein Mittel bildeten, verschiedenes Fleisch zu verbinden, so bleibt noch der Gesichtspunkt, daß die jungen Leute durch dieselben den Alten untergeordnet und zur Arbeit angehalten wurden. Es genügte für den letztgenannten Zweck, wenn zwei exogame Gruppen einander gegenüberstanden, seien es nun im kleinen zwei Totemgruppen oder im großen zwei exogame, ineinander heiratende Verbände solcher Gruppen, die dann die beiden Stammeshälften darstellten.

Die Grundeigenschaft der sozialen Organisation der australischen Stämme, sagt Somlo (nach Spencer und Gillen), ist die Teilung des Stammes in zwei exogame und ineinander heiratende Gruppen. Diese zwei Gruppen können einer weiteren Teilung unterliegen, doch wenn es auch heute mehr als zwei solcher Teile gibt, so können wir noch das frühere Bestehen zweier Teile erkennen. Wenn mehrere Familien zusammen lagern, ist das Lager immer in zwei Teile geteilt. Bei den Aruntas lagern z. B. die Panunga und Bulthara immer getrennt von den Purula- und Kumaraleuten (S. 47).

Es mag hier ferner auf den Urabunnastamm hingewiesen

werden, der dieses Merkmal der genannten Organisation besonders klar erkennen läßt. Sämtliche Mitglieder des Stammes sind in zwei Gruppen geteilt, welche Matthurie und Kirarawa genannt werden, und jede derselben enthält eine gewisse Anzahl Totems. Derselbe Totemname ist nur in der einen oder in der anderen Abteilung zu finden, niemals auf beiden Seiten. So finden wir z. B. unter den Matthurie die folgenden Totems: Wildente, grüne Heuschrecke, Dingo, Emu, wilder Truthahn, schwarzer Schwan — während es unter den Kirarawa folgende Totems gibt: Wolke, Schlange, Eidechse, Pelikan, Wasserhenne, Krähe. Ein Matthuriemann muß immer ein Kirarawaweib zur Frau nehmen, und zwar aus einem speziellen Totem. So heiratet z. B. ein Wildentenmatthurie eine Schlangenkirarawa, ein Heuschreckenmann eine Krähe, ein Dingo eine Wasserhenne, ein Emu eine Ratte, ein Truthahn eine Wolke und ein Schwan ein Pelikanweib (Nach Somlo, S. 48).

Nicht immer existiert allerdings bei ähnlich organisierten Stämmen eine so feste Beziehung zwischen den Totems des Vaters und der Mutter, auch sind durchaus nicht immer die Totems so streng zwischen den beiden Stammeshälften geteilt wie in dem angeführten Beispiele; aber der Urabunnastamm ist hier nur als Typus für eine Reihe anderer Stämme herangezogen und sollte die Teilung des australischen Stammes in die beiden Hauptgruppen veranschaulichen. Es handelt sich für uns hier um das Wesen der „Phratrie", mit welchem Ausdruck Morgan jene Hauptgruppen bezeichnet hat. Wir wollen dabei von den Fällen, in denen mehr als zwei Phratrien einen Stamm ausmachen, absehen, da die Zahl zwei hier vorwaltet und durchaus die Regel zu bilden scheint.

Wir betrachten die Phratrie hauptsächlich in zweifacher Hinsicht, in ihrer Eigenschaft als ursprünglich lokale Gruppe und in ihrer Eigenschaft als „Blutsverwandtschaft". Daß sie beides ist resp. war, ist auch Cunows Ansicht, dessen Darstellung übrigens den ökonomischen Charakter dieser Organisation wieder ganz außer acht läßt.

Etwas später als der lokale Totemverband, führt Cunow aus, scheine die Phratrie entstanden zu sein. Das Inzuchtverbot sei nicht auf die eigene Lokalgruppe beschränkt geblieben, sondern

habe sich nach und nach auch auf die benachbarten verwandten Horden ausgedehnt, bis es zuletzt als sittliches Gebot erachtet wurde, sich die Weiber aus entfernteren Distrikten einzutauschen. Daraus entwickelte sich ein stetiges Hinüber- und Herüberheiraten zwischen zwei aus mehreren Lokaltotems zusammengesetzten größeren Verbänden, und diese größeren Lokalverbände, das seien die Urtypen der australischen Phratrie.

Dieser Darstellung Cunows kann man nur im allgemeinen beipflichten. Was den Anstoß zu „dieser immer weiter um sich greifenden Maßregel" gegeben hat, ist nach seiner Meinung „nicht ersichtlich". „Nur das eine ist völlig sicher, es sind Verwandtschaftsbegriffe, Vorstellungen über Blutszusammenhänge, die in dieser Bewegung zur Geltung kommen . . . Schon die einfache Existenz derartiger Ausdrücke (daß sich die Mitglieder derselben Totemgruppe als ‚vom selben Fleisch' bezeichnen) beweist meines Erachtens, daß bestimmte Ideen über blutsverwandtschaftliche Zusammengehörigkeit vorhanden sein müssen" (S. 130 und 131).

Wir haben bereits auseinandergesetzt, daß wir den Ausdruck „vom selben Fleisch" anders verstehen als Cunow und können seinen Irrtum nunmehr auf sich beruhen lassen, obgleich sich Cunow auf alle Missionäre und Squatters beruft, die unter den australischen Stämmen gelebt haben.

Als Tatsache ist ferner festzuhalten, daß die Angehörigen einer Phratrie, selbst wenn sie zu verschiedenen Gentes (Totemgenossenschaften) zählen, sich dennoch untereinander für näher verwandt halten, als mit den Angehörigen der anderen Phratrie, mit denen sie nach ihren Begriffen nur verschwägert sind. Das ist allerdings nur aus dem Entwicklungsgange der Phratrien zu verstehen. Wir werden noch Gelegenheit nehmen, an einem konkreten Beispiele diesen Verlauf darzulegen.

In einzelnen Fällen haben die australischen Phratrien ebenso wie ihre Unterabteilungen, die Horden, ein Totem angenommen, meistens bleibt jedoch, wie Cunow zeigt, der ursprüngliche Stammes- bzw. Lokalname als spätere Phratriebezeichnung bestehen. Die Phratrie, meint Cunow daher, war ursprünglich nichts anderes als eine mehrere Horden umfassende exogame Lokalgruppe.

Das ist wahrscheinlich auch meistens oder immer der Fall. Wie wir uns den Zusammenhang dieser sozialen Organisation mit ihrem ursprünglichen lokalen Untergrunde und ihre Entwicklung unter besonderen lokalen Bedingungen vorstellen müssen, soll an einem speziellen Fall erläutert werden.

---

20. Die Entwicklung der Arbeitsteilung zwischen den Phratrien.

Es ist eine über den ganzen Australkontinent verbreitete Erscheinung, sagt Cunow (V.-O., S. 132), daß die Tribes (Stämme) an den Küsten und Flußmündungen vor allem Seetiere als Totems angenommen haben, die Tribes im Innern des Landes hingegen Landtiere. Der Totemname erscheint aber zuerst nur als Anhängsel des Hordennamens, der ein Lokalname ist.

Nehmen wir an, ein in der Nähe der Meeresküste wohnender Stamm spalte sich in der Weise, daß ein größerer Zweig desselben stets mehr oder weniger nahe der Küste sich halte, während der andere Teil die Jagd im Innern des Landes betreibe. Gerade eine solche durch die Nähe des Meeres verursachte Trennung muß wohl häufiger vorgekommen sein; sie ist z. B. bei den Bewohnern der Andamanen und anderen Inselbewohnern zu konstatieren und spricht auch aus den Nahrungsüberresten der alten Muschelhaufenmenschen an der deutschen und dänischen Ostseeküste.

Ein Beispiel dieser Art aus Australien bieten die Turra oder Atjatura, die Yorks Peninsula in Südaustralien, östlich vom Spencer Golf, bewohnen. Sie sind ebenfalls in zwei Hauptgruppen gespalten, die sich weiterhin dann in eine Reihe Horden geteilt haben, von denen jede ihren besonderen Bezirk innehatte und ihr besonderes Nahrungstier (Totemtier) im Laufe der Zeit erhielt, dem sie vorzugsweise nachstellte. Die nach ihrem Jagdwild benannten Unterabteilungen der Landgruppe besaßen folgende Totems: Wombat, Wallaby, Känguruh, Iguaneidechse, Wombatschlange, Bandikot, schwarzes Bläßhuhn, Krähe, Felsenwallaby, Emu. Die am Meere lebende Gruppe nannten folgende Totems

ihr eigen: Wildgans, Butterfisch, Rotbart, Bernhardskrebs, Hai, Lachs.

Jetzt sind die Turra größtenteils in den Missionen untergebracht (d. h. bereits im Jahre 1880). Früher aber hatte jede Totemhorde ihr eigenes Gebiet und regierte sich selbst. Und noch viel früher scheint sich einst die Teilung der Urhorde in Land- und Küstenbewohner vollzogen zu haben, in die Wiltu- (Habichtsadler-) und die Multa- (Robbe-) Gruppe.

Hier wie bei allen derartig organisierten Wildvölkern dürfen die Männer der einen Stammeshälfte nur Weiber aus der anderen heiraten, bei den Turra also ein Wiltumann nur ein Multaweib, und ein Multamann nur ein Wiltuweib. Wir haben es hier also mit zwei exogamen Hauptgruppen zu tun.

Augenscheinlich haben sich einst die Turra als Urhorde oder -stamm in zwei Horden gespalten, von denen die eine am Meere wohnen blieb, und die andere im Innern des Landes jagte. Diese Spaltung war also zugleich ein Akt der Arbeitsteilung. Allerdings brauchte sich diese nicht in allen Fällen gerade in der Weise durchzusetzen, daß der ursprüngliche Stamm sich teilte; es konnten auch zwei benachbarte Stämme zum Zwecke des Güteraustausches sich eng aneinanderschließen und zulezt eine wirtschaftliche Einheit bilden. Jedenfalls vollzog sich aber die in Rede stehende Arbeitsteilung allenthalben, wenn auch nicht einzusehen ist, warum sich ursprünglich gerade in allen Fällen zwei Gruppen gebildet haben sollen. Es konnten ebensogut wie bei den Kurnai fünf Hauptgruppen sich herausbilden; das hindert nicht, daß späterhin eine Verschmelzung von solchen Gruppen stattfand und man schließlich bei einer Zweiteilung halt machte. Es steht aber auch in unserem Falle nichts im Wege, bei den Turra eine sofortige Zweiteilung anzunehmen.

Nach dieser Spaltung wird ein Güterverkehr sich jedenfalls sehr bald angebahnt haben. War dieser jedoch nichts weniger als geregelt, so bestand gewiß ein noch seltenerer Austausch hinsichtlich der Weiber. Es fand vielmehr zunächst eine Verschwägerung und immer stärkere verwandtschaftliche Durchdringung einer jeden solchen Gruppe wie der Meeresanwohner untereinander statt. Die Arbeitsteilung setzte sich dabei stets weiter fort. Der Lachsfischer gab seine Tocher an einen Krebsfänger oder

einen Wildgansjäger. Es bildeten sich in den lokalen Gruppen Gefährtenschaften heraus, die eine gesonderte Produktion in immer größerem Maßstabe betrieben, bestimmte Nahrungstiere bevorzugten und in ständigem Austausch von Produkten und Weibern mit den übrigen Küstenbewohnern blieben, daneben aber auch Beziehungen zu den Binnenländern anknüpften resp. unterhielten. Unter dem Stammesteil im Innern des Landes aber ging der Prozeß der Arbeitsteilung und des verwandtschaftlichen Zusammenschlusses in genau der gleichen Weise vor sich. Man ging auf beiden Seiten dazu über, dem Hordennamen einen Totemnamen als Firmazeichen anzuhängen. Die Hauptgruppen näherten sich mehr und mehr durch Güter- und Frauentausch; doch bildete jede für sich eine kompakte Masse, vor allem hinsichtlich der Art und Richtung ihrer produktiven Tätigkeit.

Die Bildung der Phratrien innerhalb des Stammes wird man nach dem bisherigen als eine Arbeitsteilung im großen Stile anerkennen müssen. Es war nur nicht leicht, die Produkte recht vieler Totemgruppen der einen Seite möglichst vielen Totemgruppen der anderen Seite zugänglich zu machen, solange die Totemgemeinschaften streng räumlich getrennt waren, solange nämlich jede eine gesonderte Lokalgruppe bildete und stets nur einer Phratrie, ebenfalls einer großen gesonderten Lokalgruppe angehörte. Da half man sich wohl in der Regel, indem man jeder Gens (Totemgemeinschaft) die Aufgabe zuwies, der eigenen Phratrie vor allem die Produkte zunächst e i n e r Gens der anderen Stammeshälfte zuzuführen. Verteilte man nun die Gentes gleichmäßig auf die beiden Hauptgruppen und verband immer eine von der einen Seite mit einer von der anderen Seite, so wurde auf die Art die eine Phratrie mit der anderen in ihrer ganzen Ausdehnung verknüpft, nicht nur an einer Stelle, sondern an so vielen Stellen, wie möglich. Die Last des Güterverkehrs zwischen den beiden Stammesteilen wurde damit über ebenso viele Brücken geleitet, wie Gentes auf einer jeden Seite waren. Jede Gens war für die Herbeischaffung des eigenen Produkts für die andere Phratrie verantwortlich, hatte aber der eigenen Phratrie gegenüber die Verantwortung betreffend Versorgung mit den Vorräten einer speziellen Gruppe der Gegenseite. So bekam jede Gens ziemlich alles, was im Stammesbereiche produziert wurde, oder konnte

es bekommen. Da jede Gens zugleich in „blutsverwandtschaftlichen" Beziehungen zu ihrer Stammeshälfte stand, so befand sie sich mit den Gentes dieser ihrer eigenen Phratrie ohnehin im lebhaften und regelmäßigen Verkehr.

Wir wollen nicht sagen, daß sich die Güterzirkulation und die Verbindung zwischen den Phratrien eines Stammes gerade in der vorstehend geschilderten Weise gestalten m u ß t e; aber was uns über die soziale Organisation der australischen Stämme mitgeteilt wird, macht eine Entwicklung in diesem oder ähnlichem Sinne durchaus wahrscheinlich. Die Tendenz der Entwicklung, von der noch ein besonderer Abschnitt handeln wird, zeigt sich hier wie überall, sie zeigt den steten und organischen Fortschritt der Arbeitsteilung in der Produktion für den Lebensunterhalt, zugleich aber auch in bezug auf die kommunistische Verteilungsweise.

Worin liegt nun das Geheimnis der „Blutsverwandtschaft", welche namentlich der Gens oder Totemgenossenschaft, aber auch der Phratrie zugeschrieben wird? Daß wir es in solchem Falle mit ökonomischen Beziehungen und Organisationen zu tun haben, ist ohne weiteres klar. Blutsverwandtschaft deutet aber stets auf besondere Innigkeit solcher Beziehungen und auf eine alte, geheiligte — jedoch nicht nur durch das Alter geheiligte — Produktionsgemeinschaft. Diese gipfelt schließlich in gemeinsamen sozialen und religiösen Interessen, eine Tatsache, die unseren Blick naturgemäß der höchsten Altersklasse zulenkt.

Das eigentliche Geheimnis aller „Blutsverwandtschaft" liegt sicher in den sozialen und wirtschaftlichen Beziehungen der Alten untereinander. Soweit der Kreis der Blutsverwandten reicht, begünstigen einander die alten Männer wahrscheinlich auf jede Weise, tauschen auf ihren Zusammenkünften gegenseitig Speisen und sonstige Artikel aus, tauschen aber auch ihre Gedanken aus über „Regierungs"maßnahmen, wobei sie ihre Würde und ihren Vorteil nicht nur gegenüber den jüngeren Altersklassen, sondern auch anderen Verwandtschaftskreisen, so den Ältesten der anderen Phratrie gegenüber zu wahren haben. Jede Ältestengruppe ist bekanntlich verpflichtet, die „Söhne" in der eigenen Blutsverwandtschaft zur Abgabeleistung an die Ältesten der anderen Stammeshälfte anzuhalten. Da gab es stets zu raten, zu helfen

und auf der Hut zu sein. Aber ein Hauptpunkt der Tagesordnung im Rat der Alten war jedenfalls die zweckmäßige Verteilung der Arbeitskräfte durch Heirat. Im Zusammenhange damit standen die Beobachtungen über Veränderungen im Wildstand einer Gegend und über die Erträge der Jagd; denn die natürlichen und menschlichen Produktivkräfte mußten zueinander ins richtige Verhältnis gebracht und immer aufs neue einander angepaßt werden.

---

21. Die Errichtung neuer Totems innerhalb der Horde.

Das geschilderte System einer vielverzweigten Arbeitsteilung, wie es der in Phratrien und Totemgruppen gespaltene australische Stamm darstellt, konnte jedoch erst zur vollen Entwicklung gelangen, als die Arbeitsteilung auch in der Einzelgruppe zur weiteren Durchführung kam, und zwar nach dem Prinzip jener Einteilung des ganzen Stammes.

Wir haben bis soweit stillschweigend vorausgesetzt, daß jede Horde immer nur e i n Totem habe, obgleich die zuletzt beschriebene Herausbildung der Phratrien anscheinend schon häufig von der angedeuteten weiteren Differenzierung begleitet wird, deren Ursprung und Entwicklung im folgenden Abschnitte dargestellt werden soll.

Da das Totemtier einer Horde auch in einer angrenzenden Horde mit anderem Totem oft zahlreich vertreten sein konnte, so mochte sich aus diesem Grunde wohl die Errichtung einer Art Filiale des ersten Totems in der zweiten Horde lohnen. Damit wäre zum Teil auch schon die Notwendigkeit dieser Entwicklung erwiesen. Sie bestand zunächst in der intensiveren Ausnutzung der Jagdgründe. Bisher war zugunsten des Hauptjagdtieres der Horde die übrige Jagd naturgemäß mehr oder weniger zurückgetreten; denn jenes Tier, das Totemtier, war als das wichtigste Tauschobjekt am meisten begehrt. Nun aber konnte es sein, daß ein Schwiegervater in der Emuhorde den Schwiegersohn in der

Känguruhhorde aufforderte, ihn in der Emuhorde zu besuchen, um dort Känguruhs zu jagen. Tatsächlich scheint bei den Australiern auf dieser Stufe der Entwicklung der Sohn stets das Recht zu haben, in dem Distrikt mit zu jagen, aus welchem seine Mutter stammt. Wenigstens berichtet so Scott Nind über die Eingeborenen am King George's Sound (Südwestaustralien) (V.-O., S. 103). Der Schwiegersohn lieferte, um bei dem Beispiele zu bleiben, die erlegten Känguruhs an den Schwiegervater ab; ihm selbst war auch wohl schon verboten, vom Känguruhfleisch zu essen.

Sehr natürlich, wenn nun dem Schwiegersohn empfohlen und gestattet wurde, in der Mutterhorde dauernd zu verweilen. Es konnte für ihn eventuell ein Emujäger in die Känguruhhorde hinübergehen. Er schloß sich also auf der Nahrungssuche seinen neuen Gefährten an. Schwiegersöhne und Schwiegerväter waren nun näher beieinander, und hatte die Horde ihre Weiber nicht nur aus einer, sondern aus mehreren Totemgruppen bezogen, so richteten die mütterlichen Anverwandten aus ebenso vielen anderen Horden sich auf dem Gebiet der einen Lokalgruppe ein. Sind also zwei Totems in einer Horde vorhanden, so ist das zweite allemal das der Mutterhorde.

Es entstanden auf diese Weise Totemgruppen von sehr verschiedener Größe. Woher diese Verschiedenheit, wird sich später zeigen. Spencer und Gillen berichten aus Zentralaustralien: Die Größe des Gebietes, das diese lokalen Totemgruppen innehaben, variiert beträchtlich, ist jedoch niemals bedeutend. Die ausgedehnteste ist eine Raupengruppe, die zur Zeit der Untersuchung Spencers und Gillens vierzig Individuen (Männer, Weiber und Kinder) umfaßte und deren Gebiet sich auf 100 englische Quadratmeilen erstreckte. Im Gegensatz hierzu war die Pflaumenbaumgruppe zu jener Zeit durch ein einziges Individuum vertreten und hatte bloß wenige Quadratmeilen zu eigen. Gruppen derselben Benennung sind innerhalb des Distriktes eines Stammes vielerorts zu finden. Es gibt z. B. im Aruntastamme verschiedene lokale Gruppen von Känguruhmännern, deren jede, so klein sie auch sei, ihren besonderen Häuptling hat. Diese lokalen Gruppen zerfallen wieder in mehrere Familien, deren jede aus einem Manne und aus einem oder mehreren Weibern und den Kindern besteht.

Der Häuptling der lokalen Gruppe ist das einzige und zumeist erbliche Oberhaupt (Somlo, S. 46 und 47).

Es fand nach alledem eine allmähliche Absplitterung kleiner Gruppen von den ursprünglichen Lokalgruppen statt, kleiner Gentes von den großen Totemgenossenschaften. Wahrscheinlich ging dieser Prozeß der Arbeitsteilung in verschiedener Weise vor sich. Für den Anfang dieser Bewegung können wir recht gut an einen Austausch von Hordenpartikeln denken, an Übersiedlung also. Die Zahl der Totems wurde dadurch nicht vermehrt und ebenso die Zahl der Totemnamen nicht. Die Landkarte wurde bunter; aber nicht darum, weil die Zahl der Farben größer wurde, sondern infolge einer größeren Mannigfaltigkeit der Verteilung der Farben. Die alte Namengebung, die in den Produktionsverhältnissen wurzelte, blieb bestehen und mit ihr die alte Heiratsordnung, die an der Namengebung haftete. Die exogamischen Sitten, die mit der zweckmäßigen Verteilung des verschiedenen Fleisches der Nahrungstiere, sowie mit der Generationsschichtung zusammenhingen, mußten erhalten bleiben. Ja, die Austauschbeziehungen wurden nun erst recht innige, weil die lokale Trennung der Bestandteile beider Phratrien nun immer mehr beseitigt wurde.

Was hatte nun die Errichtung neuer Totems in einer Horde ökonomisch zu bedeuten? Zweifellos nahm ein Prozeß der Arbeitsteilung hier seinen Fortgang. Ein Totem wurde beschränkt zugunsten anderer, d. h. innerhalb einer und derselben Horde. Wurde in die Känguruhhorde vielleicht noch ein Emutotem eingeführt, so war damit ein Markstein der inneren Entwicklung errichtet. Als ursprünglich die Horde das Känguruhtotem annahm, produzierte sie das Totemwild für den Austausch mit anderen Horden. Auch der Emu wurde in dieser Horde gejagt; aber sein Fleisch war nicht totemiert. Es wurde von den Hordenmitgliedern gegessen, also für den Konsum an Ort und Stelle produziert. Das Känguruh dagegen, das zuerst von den Totemmännern auch noch gejagt und gegessen wurde, wird mehr und mehr geschont und als Freund bezeichnet. Die ältere Stufe dieser Entwicklung wird von dem Standpunkte der Narrinyeri repräsentiert:

„Weiter als zur Annahme eines Totems sind die Narrinyeri

nicht vorgeschritten. Die Heilighaltung des Totemtieres und die Identifikation mit demselben, die bei den höherstehenden Stämmen scharf ausgeprägt hervortritt, fehlt ihnen gänzlich. Das Totemtier darf gejagt und gegessen werden, falls nur darauf geachtet wird, daß die Überbleibsel (Knochen, Federn usw.) nach dem Mahl zerstört werden und nicht Zauberern in die Hände fallen, von denen sie zur Behexung gebraucht werden könnten" (V.-O., S. 82). Das Verbot also existiert bereits, nur hat es sich noch nicht durchgesetzt.

Diese Produktion für den eigenen Konsum sowie für den Austausch, die bei den Narrinyeri augenscheinlich noch in Blüte steht, entwickelt sich nun in der Richtung zum völligen Verbot für die Totemleute, von dem Fleisch des Totemtieres zu genießen, zunächst wohl zu dem Zwecke, um das Produkt für den Austauschverkehr mehr als bisher zur Verfügung zu stellen. Aber diese Produktion mußte bald ihre Grenze an dem natürlichen Vorrat der Totemnahrung finden, sowie an den Austauschschwierigkeiten. Känguruhs gab es in dem Distrikt der Horde nicht in unbegrenzter Zahl; man mußte Schonzeiten für sie einrichten, sowie die Mehrung ihres Nachwuchses fördern. Die Totemleute überließen die Jagd des Tieres auf dem eigenen wie auf fremdem Gebiet mehr und mehr anderen, sie selbst durften es schließlich kaum noch töten, oder taten es nur ungern. Namentlich im Schlafe schonten sie es, und oft gaben sie ihm Gelegenheit zu entwischen. Das Eigentumsrecht blieb freilich den Totemmännern vorbehalten; aber an die Stelle der früheren Verfolgung des Tieres trat die Heilighaltung desselben. Die Ältesten und Weisesten in der Horde entdeckten seine Beziehung zum „Großen Geist" und besiegten damit den Widerstand der „Masse".

Es wurden in der Hordengesellschaft somit Känguruhjäger, die diesen Namen trugen, überflüssig, wenigstens konnte ihre Anzahl stark herabgesetzt werden, z. B. dadurch, daß sie teilweise in andere Horden übergingen. Wie man weiterhin dann einen menschlichen Nachwuchs für jede neue Totemgruppe in der Horde erlangte, wie eine neue Abstammungsrechnung die notwendige Folge dieser sozialen Umwälzung wurde, dieses Problem wird uns in einem besonderen Kapitel noch beschäftigen.

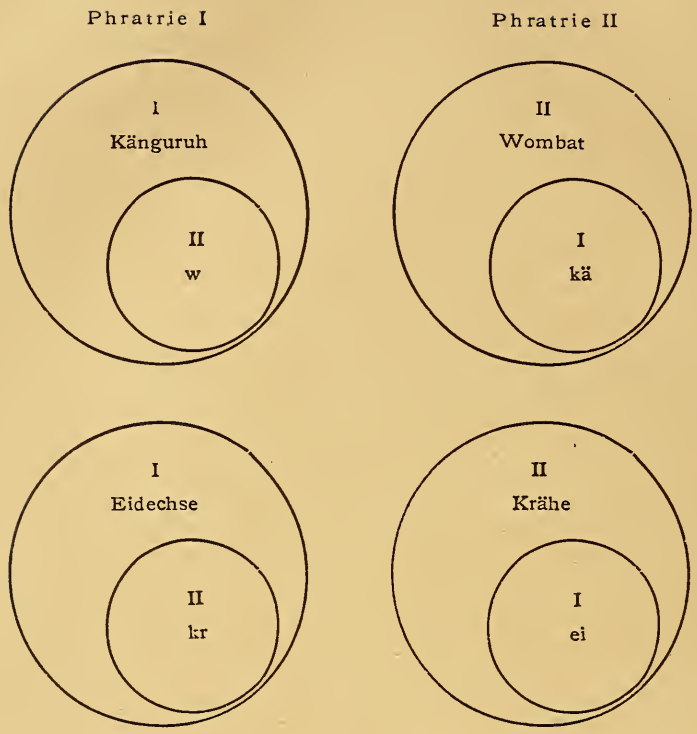
Sobald in einem Stamme der Anfang mit der Einrichtung

von Tochtertotemgruppen gemacht war, ging der Entwicklungsverlauf den alten Gesetzgebern oft gewiß reichlich stürmisch vor sich. Die Ordnungswächter mußten ja die Neuerungen im Wirtschaftswesen mit den bewährten Heiratsregeln in Einklang bringen. Auch politisch mußten sie die Zügel in der Hand behalten. Wir haben es hier mit einer ökonomischen Revolution zu tun, die, wie sich zeigen wird, auch in der Entwicklung der Urreligion sich wiederspiegelt. Die Alten benutzten die Umwälzung zu einer Neuorganisation der Produktion, während sie bisher wesentlich auf die Verteilung der Produkte beschränkt waren. Den Anstoß zu der Neuerung wird die Auflehnung der Jüngeren gegeben haben, die bei der bisherigen Verteilungsordnung unter der großen Entfernung der „Arbeitsstelle" von der „Ablieferungsstelle" zu leiden hatten.

In manchen Stämmen Zentralaustraliens scheint diese Entwicklung deutlich im Stadium des Überganges sich zu befinden. So gehört bei den Aruntas in der Regel nur die große Majorität jeder Totemgruppe zu derselben Stammeshälfte. In dieser Hinsicht stimmen die Stämme Unmatjera, Ilpirra und Iliaura mit dem Arunta überein, während im Stamme Kaitish die Totems strenger zwischen beiden Hälften geteilt sind, obwohl diese Teilung nicht so absolut ist, wie im Stamme Urabunna im Süden und in den nördlichen Stämmen, wie im Warramunga. (Bei Somlo, S. 48). Man darf wohl vermuten, daß in den letzteren Stämmen schon eine Ordnung wiederhergestellt ist, die bei den Arunta erst in die Brüche gegangen, die strenge Verteilung der Totems auf die beiden Phratrien nämlich. Die Loslösung der sozialen Organisation von ihrem alten Zusammenhange mit der Lokalität ist beim Aruntastamme noch in den Anfängen begriffen. Auch bezüglich der Namengebung haben wir hier dieselbe ungeklärte Sachlage vor uns.

Die Verhältnisse im Aruntastamme sind so interessant und lehrreich, daß sie einer etwas näheren Betrachtung wert sind. An der Hand eines graphischen Entwurfs wollen wir den Angaben Somlos (nach Spencer und Gillen) (S. 48) folgen.

Aruntа-Stamm.



Links auf der Tafel findet sich die Stammeshälfte I, rechts die Stammeshälfte II. Somlo hat für Stammeshälfte (Phratrie) den Ausdruck „Klassen", den wir somit in unsere Terminologie übersetzen müssen. Die räumliche Trennung der Phratrien, die ja auch ursprünglich lokale Gruppen dargestellt haben müssen, erleichtert das Verständnis; denn wenn es heißt, daß bei den Aruntas in der Regel die große Majorität jeder Totemgruppe zu derselben Stammeshälfte gehört, und daß lokale Totemzentren existieren, so ist der lokale Untergrund unverkennbar. Denken wir uns auf der linken Seite, also in Phratrie I, die Gebiete des Känguruh- und Eidechsentotems, rechts, in Phratrie II, solche des Wombat- und Krähentotems, wobei wir hinzufügen, daß die Totemnamen durchaus frei gewählt sind.

Im Gebiet des Känguruhtotems haben sich Wombatleute niedergelassen und umgekehrt im Jagdbezirk der Wombats Känguruhmenschen aus Phratrie I. „Bezüglich der Klassen (Phratrien)", sagt Somlo, „wird die Abstammung in der männlichen Linie gerechnet. Jedes Individuum hat auch hier seinen Totemnamen, aber die gleichen Totems sind nicht an eine Klasse (Phratrie) gebunden. Und das Totem des Kindes ist manchmal mit dem des Vaters, manchmal mit jenem der Mutter, wieder in anderen Fällen mit keinem von beiden identisch. Endlich besteht zwischen den Totems des Vaters und der Mutter keine so feste Beziehung wie im Stamme der Urabunna. Hier bei dem Aruntastamme existieren nämlich lokale Totemzentren, und das Kind erhält immer das Totem jenes Ortes, an welchem seine Mutter ihrer Schwangerschaft gewahr wurde." „Bei den Aruntas gehört in der Regel die große Majorität jeder Totemgruppe zu derselben Stammeshälfte, doch ist dies durchaus nicht immer der Fall."

Sehen wir nun auf unser Beispiel! Heiratet ein Känguruhmann (Phratrie I) ein Wombatweib (Phratrie II), so wird das Kind nach alter Weise Phratriebezeichnung und Totemnamen vom Vater erhalten, also ein Känguruh sein und zu Phratrie I gehören.

Die Formel wäre:

$$\text{I Kä} + \text{II W} = \text{I Kä}.$$

Die Majorität der Känguruhtotemgruppe sei in dem großen Kreis links oben ansässig. Das Kind muß als Känguruh benannt werden, wenn die Mutter sich im Bereiche dieses Totemzentrums aufhält — so lautet das Abstammungsgesetz in seiner neuen Fassung.

Aus denselben Gründen gehörte das Kind eines Wombatmannes (Phratrie II) und eines Känguruhweibes (Phratrie I) zur Stammeshälfte II und zum Wombattotem, wenn die Mutter sich im Gebiet ihres Mannes aufhält. Also

$$\text{II W} + \text{I Kä} = \text{II W}.$$

Ebenso, wenn ein Känguruhmann ein Krähenweib nimmt:

$$\text{I Kä} + \text{II Kr} = \text{I Kä}.$$

Oder wenn ein Wombatmann eine Eidechse heiratet:

$$\text{II W} + \text{I Ei} = \text{II W}.$$

Das Resultat ist das gleiche, ob nun von einer Hauptgruppe in eine andere Hauptgruppe oder in eine der kleinen übergesiedelten Gruppen geheiratet wird.

Wie gestaltet sich die Nachwuchsfrage, wenn beispielsweise ein Känguruhmann der Hauptgruppe ein Wombatweib von den ins Känguruhgebiet übergesiedelten Wombats (kleiner Kreis links oben) nimmt? Nicht anders. Wir erhalten

$$\text{I Kä} + \text{II W} = \text{I Kä}$$

und ebenso, wenn ein Wombatmann aus der Wombathauptgruppe eins von den Weibern der übergesiedelten Känguruhgruppe heiratet:

$$\text{II W} + \text{I Kä} = \text{II W}.$$

Die Voraussetzung war bis jetzt immer, daß sich die Mutter im Gebiet ihres Noa-Mannes aufhält.

Anders gestaltet sich aber das Bild, wenn wir z. B. annehmen, daß ein Wombat aus der kleinen Gruppe links oben ein Känguruhweib ehelicht. Wir erhalten, wenn die Mutter in der gewissen Zeit sich im Gebiet ihres Vaters aufhält,

$$\text{II W} + \text{I Kä} = \text{II Kä};$$

denn bezüglich der Phratrien wird die Abstammung in der männlichen Linie gerechnet, während das lokale Totemzentrum hier das der Känguruhs ist, nach dem das Kind benannt wird.

Da hätten wir also nun auch Känguruhs, die der Phratrie II angehören und erhalten, wenn wir entsprechend verfahren, auch Wombats, die zur Stammeshälfte I zählen; z. B.

$$\text{I Kä} + \text{II W} = \text{I W}.$$

Es sind also die gleichen Totems nicht an eine bestimmte Stammeshälfte gebunden. In der Regel gehört „die große Majorität jeder Totemgruppe zu derselben Stammeshälfte, doch ist dies durchaus nicht immer der Fall".

Was das Totem des Kindes betrifft, so gilt folgendes: „Das Totem des Kindes ist manchmal mit dem Totem des Vaters, manchmal mit jenem der Mutter, wieder in anderen Fällen mit keinem von beiden identisch." Von diesen drei Möglichkeiten sind uns die beiden ersten bereits begegnet. Wir erinnern an die Formeln

$$\text{I Kä} + \text{II Kr} = \text{I Kä}, \text{ oder}$$
$$\text{I Kä} + \text{II W} = \text{I W}.$$

Die Beispiele ließen sich natürlich leicht vermehren. Der dritte Fall, in dem das Totem des Kindes weder mit dem des Vaters noch mit dem der Mutter übereinstimmt, ergibt sich, wenn etwa ein Wombatmann (kleiner Kreis) eine Känguruhfrau aus der Hauptgruppe ihres Totems nimmt und sie sich zu dem fraglichen Zeitpunkte im Gebiet einer gleichfalls übergesiedelten Krähengruppe befindet, zu der ihr Mitehegenosse, ein Krähenmann, zählt. Also

$$\text{II W} + \text{I Kä} = \text{II Kr.}$$

Im übrigen „besteht zwischen den Totems des Vaters und der Mutter keine so feste Beziehung", wie sie bei anderen Stämmen bisweilen besteht. Ein Känguruh ist nicht gehalten, unter allen Umständen etwa ein Wombatweib zu nehmen; ihm stehen in dieser Beziehung eine ganze Reihe von Totemgruppen offen.

Die hier beschriebene Organisation des Aruntastammes trägt deutlich die Merkmale eines Übergangsstadiums; denn sie ist augenscheinlich mit verschiedenen Mängeln behaftet. Ein Nachteil ist es, daß die Totems nicht streng zwischen die beiden Stammeshälften geteilt sind, daß es z. B. Känguruhs gibt, die zu der einen Hälfte und ebenfalls Känguruhs, die zu der anderen Hälfte rechnen. Das kann zu allerlei Konfusion Anlaß geben, liegt allerdings insofern auf dem Wege des Fortschritts, als die Zahl der Weiber, die dem Heiratslustigen zur Verfügung stehen, auf diese Weise beschränkt wird. Ein II Kä kann nicht eine II W heiraten, weil beide zur gleichen Phratrie gehören.

Ein empfindlicher Nachteil ferner besteht darin, daß die kleinen, übergesiedelten Totemgruppen leicht wieder aussterben können, d. h. ihrem Totem nach, wenn sie nicht von der Hauptgruppe ihres Totems Zuzug erhalten.

Die erwähnten Übelstände werden auf höherer Stufe dadurch größtenteils beseitigt, daß das Kind allemal Phratrie- und Totemnamen von der Mutter ererbt und jede Rücksicht auf die Örtlichkeit bei der Namengebung in Fortfall kommt. Welche Vorteile durch die weibliche Abstammungsrechnung außerdem noch eingetauscht werden, darüber an gegebener Stelle. Die alten Männer waren es, die durch die neue Namengebung eine zweckmäßigere Verteilung des Nachwuchses zu erreichen strebten.

---

22. Über Produktion und Verteilung der Totemnahrung.

Die beschriebene Differenzierung der ursprünglichen Organisation beförderte den Aufschwung der Produktivität ungemein. Vor allen Dingen erhielten Ansehen und Macht der Alten eine gewaltige Förderung; denn indem ein lebhafterer Austauschverkehr sich entwickelte, konnten die Gesetze, die den Jüngeren den Genuß des Totemtieres verboten, ausgebaut werden. Damit gab man den Alten ein größeres Recht der Beaufsichtigung und Regelung des Güterverkehrs zwischen den verschiedenen Totemgemeinschaften. Zwar gingen die jüngeren Leute gern allein und abseits und aßen anscheinend oft auch von verbotenen Früchten; man durfte nur keine Reste liegen lassen, die tat man deshalb in den Fellbeutel oder beseitigte sie auf andere Art. Die gestrengen Herren drohten mit bösem Zauber, mit Krankheit und allen möglichen Gebrechen für die Übeltat der Gesetzesverachtung; aber man darf auch nicht glauben, die Alten hätten allein die Weisheit mit Löffeln gegessen. Wenn diese nicht ihre liebe Not mit der Jugend gehabt hätten, so würden sie auch nicht die zahlreichen Mythen und Fabeln, die ganze religiöse Ideologie in die Welt gesetzt haben, die ihnen ein Mittel zur Beherrschung der jüngeren Altersklassen war (Siehe Ursprung der Religion!).

Von den zentralaustralischen und anderen Stämmen erfahren wir, und wir finden es verständlich, daß der Schwiegervater sich gern möglichst in der Nähe seines Schwiegersohnes aufhält und ihm auch auf der Jagd folgt.

Im Stamme der Arunta, berichteten wir bereits nach Spencer und Gillen, hat jedermann die Pflicht, wenn er ein Wild tötet, sich zu erkundigen, ob sein Ikuntera (Schwiegervater) Nahrung gebraucht. Ein Mann dieses Stammes geht niemals mit seinen Ikuntera oder Umbaleuten (Kindern seiner Schwester, die auch zur anderen Horde gehören, ebenso wie seine Schwester) auf die Jagd; denn dieselben würden alles in Beschlag nehmen, was er tötet, solange er mit ihnen zusammen ist, so daß er bestrebt ist, sich von ihnen so fern als möglich zu halten. Bei der Verteilung der Speisen hat er in erster Linie die Verwandten der anderen zugehörigen Gruppe zu berücksichtigen. Allerdings nur dann, wenn

sie in der Nähe sind, gibt er den vom Ikuntera ausgesandten Umbaleuten.

Außerdem, daß er die genannten Personen mit Nahrung zu versorgen hat, muß er auch darauf bedacht sein, nicht so nahe an ihnen zu essen, daß sie noch unterscheiden können, was er ißt, denn sie würden ihm sonst die Nahrung dadurch verderben, was sie Equilla timma nennen, d. h. „ihren Geruch hineintun", ihre Spionage, ihre Schnüffelei. Würde ein Arunta von dem Fleische, daß solche Personen getötet oder gesehen haben, essen, so würde es ihm schlecht bekommen, er würde erkranken und schwer leiden; denn die Schwiegerväter lassen nicht mit sich spaßen, wenn sie es erfahren.

„Zwei Männer des Aruntastammes, die Umbirna (Schwäger) sind, gehen gewöhnlich zusammen auf die Jagd, ihre Ikunteras sorgfältig meidend. Haben sie jedoch Nahrung aufgetrieben, so ist es ihre erste Pflicht, einen Teil davon ihren Ikunteras zu senden — eine Pflicht, die nicht vernachlässigt wird, denn der Ikuntera ist eine Person von beträchtlicher Bedeutung" (S. 40 und 41).

Da die Umbirna oder Schwäger verschiedenen Totems angehören müssen, jedoch derselben Horde angehören können, so ist es ihnen im letzteren Falle ermöglicht, gemeinsam auf die Jagd zu gehen, was den erheblichen Vorteil hat, daß sie die Beute teilen können, indem jeder dann alle ihm verbotene Speise dem Kameraden überläßt.

Das im vorstehenden über die Schwiegerväter Mitgeteilte beweist, daß nicht nur die Produzenten in andere Lokalgruppen übersiedelten, sondern auch die die Produktion beaufsichtigenden Organe, die Verteiler der Lebensmittel, die Vermittler des Gütertausches mit anderen Lokalgruppen, also Angehörige der höchsten Altersklasse. Produkte aller Totemgruppen einer Horde wurden nun ausgetauscht, resp. geschont. Nicht nur die Totemnahrung der Vater-, sondern auch der Muttergens wird mit der Zeit zu essen untersagt. Je strenger die Durchführung des Verbotes, vom eigenen oder gar noch von einem anderen Totemtier zu essen, gehandhabt wird, je entwickelter muß der Güterumlauf zwischen den verschiedenen Gentes sein. Es würde nicht leicht sein, diese Entwicklung etappenweise durch Tatsachen zu belegen, doch wird der Leser die Einordnung der letzteren

in den vorgezeichneten Entwicklungsgang selbst vornehmen, wenn wir anführen, was Somlo über den zentralaustralischen totemistischen Güterverkehr nach Spencer und Gillen feststellt. Denn tatsächlich stehen die australischen Stämme in dieser Beziehung auf verschiedener Entwicklungsstufe. Wir haben es hier natürlich nur mit den allgemeinsten Richtlinien dieser Entwicklung zu tun.

„In den meisten dieser Stämme (Arunta, Kaitish, Unmatjera u. a.) werden zu gewissen Zeiten große Mengen der Totemnahrung, die die Totemleute vorher gesammelt haben, von denselben an andere Stammesgenossen verteilt. Die zur Verteilung gelangende Totemnahrung wird in manchen Fällen von den Mitgliedern des Totems, in anderen Fällen hingegen gerade von solchen Individuen gesammelt, die nicht zum Totem gehören, und dann von den Totemleuten an die übrigen verteilt. Im allgemeinen töten die Mitglieder des Totems ihr Totemobjekt, doch essen sie es entweder gar nicht oder nur äußerst mäßig, und selbst dort, wo das Totemobjekt mäßig genossen wird, essen strengere Leute gar nichts davon. Die erlegten oder gefundenen Totemobjekte werden hingegen häufig von den Mitgliedern des betreffenden Totems an andere Stammesgenossen verteilt“ (S. 59).

Bis soweit zeigen diese Angaben uns immer noch das Bild eines älteren Entwicklungsstadiums, wie es etwa der Aruntastamm repräsentiert. Später geht die Verteilung der Totemtier- oder der Totempflanzennahrung auf ein Totem der anderen Stammeshälfte über. Nur die Oberaufsicht über die Verwendung der Totemnahrung, sowie deren Mehrung liegt noch den eigentlichen Totemleuten, letzten Endes dem Totemhäuptlinge, ob. Die Produktion ist ebensowenig wie die Verteilung des Totemobjekts mehr an die ursprüngliche Totemgruppe gebunden.

Die vorgeschrittenere Stufe wird namentlich durch die Vorschriften in bezug auf den Genuß der Totemnahrung im Warramungastamme und den verwandten Stämmen illustriert. Das eigene Totem, sowie dasjenige des Vaters oder des väterlichen Großvaters — das übrigens gewöhnlich mit dem eigenen identisch ist — darf überhaupt nicht gegessen werden. „Mit dem Totem der Mutter steht die Sache schon etwas anders. Bei den Walpari kann dieses Totem gegessen werden, wenn es einem Manne von

einem Mitglied jener Stammeshälfte gegeben worden ist, welcher das Totem angehört. Ein Brachvogelmann darf z. B. Honigblasen (das Totem seiner Mutter) essen, wenn sie ihm von einem Manne der anderen (d. h. der Kingilli-) Stammeshälfte gereicht werden. Oder, will ein Walparimann, dessen Mutter dem Feuertotem angehört, einen Feuerstab haben, so wird ihm derselbe von einem Manne jener Stammeshälfte gereicht, zu welcher das Feuertotem gehört. Im Stamme Worgaia, zum mindesten im westlichen Teil desselben, ist das Totem der Mutter streng tabuiert und darf nicht gegessen werden. Im Stamme Warramunga darf man das Totemtier der Mutter nicht selbst töten, und es darf nur dann genossen werden, wenn es einem von einem Mitglied der anderen, d. h. jener Stammeshälfte gegeben wird, zu welcher das Totem gehört. Ferner finden wir im Stamme Warramunga noch die Vorschrift, daß ein Tier oder eine Pflanze, nach welcher ein Totem der eigenen Stammeshälfte benannt ist, nur dann gegessen wird, wenn es einem von einem Manne der anderen Stammeshälfte gegeben wird" (S. 55).

Die Entwicklung geht also deutlich dahin, den Stammesalten die Verteilung der von anderen Totemgruppen produzierten Totemnahrung in die Hand zu spielen, und damit wird das Schwergewicht der wirtschaftlichen Praxis jeder Gens tatsächlich in eine andere Gens (nicht in eine andere Horde!) verlegt. Die Produktion eines bestimmten Objekts war schließlich nur dem Namen nach Alleingut einer bestimmten Gruppe: „Die Mitglieder des Totems geben nicht nur den übrigen Genossen ihre Erlaubnis, das Totemobjekt zu töten und zu essen, sondern sie helfen ihnen noch dabei. Sie (Spencer und Gillen) führen ein Beispiel an, in dem ein Mann einem anderen, der nicht seinem Totem angehörte, einen heiligen Zauberstab direkt zu dem Zwecke schenkte, um damit dem letzteren bei der Jagd auf das Totemtier des Gebers den Erfolg zu sichern." Der Totemgruppe bleibt hinsichtlich des eigenen Totemobjekts schließlich nur ein symbolisches Eigentumsrecht. Die Totemleute üben gewisse magische Künste aus, die angeblich der Mehrung der Totemnahrung dienen, und außerdem haben sie die oberste Aufsicht über Produktion und Konsumtion in diesem ihrem Nahrungszweige.

Innerhalb jedes Totems wurde durch diese Entwicklung die

Macht der Alten schrittweise vermehrt, im Gegensatz zu den Jungen, die die Arbeit hatten. Die Hilfe der Jüngeren war bei der Produktion nicht gut zu entbehren, nicht einmal bei der Verteilung konnte sie ausgeschaltet werden. Auch was die Aufsicht betraf, konnten die Alten nicht überall sein. Die verschiedenen Gruppen der Jüngeren bespitzelten sich gegenseitig, im Interesse der Alten, die die Oberaufsicht führten. Die magischen Künste und Kräfte zur Mehrung der Nahrung aber waren ausschließlich Besitz der Ältesten; dafür aber war ihre Hilfe bei der Arbeit nur recht imaginärer Natur.

---

23. Die Zeremonien.

Das Eigentumsrecht der Totemleute an ihrem Totem wird besonders proklamiert bei den „Zeremonien", die den jüngeren Totemleuten ihr Verhalten gegenüber den anderen Gentes eindringlich zu Gemüte führen sollen, während die damit verbundene Vorführung von Zauberkünsten mit einer Art Zunftgeheimnis protzt. „Spencer und Gillen," sagt Somlo, „klären uns darüber auf, wie schwer es ist, über totemistische Fragen von den Eingeborenen Auskunft zu erhalten. Alle diese Institutionen sind streng geheim, und kein Mensch, der die Stammesweihe nicht erhalten hat, darf von ihnen in Kenntnis gesetzt werden. Die genannten Autoren gelangten zu ihrer eingehenden Kenntnis dieser Tatsachen auch nur dadurch, daß sie in einem dieser Stämme Aufnahme fanden und als richtige Stammesbrüder betrachtet wurden." Daß sie trotzdem über manches im Unklaren geblieben sind, daß sie in die letzten Geheimnisse dennoch nicht eingeweiht wurden, sieht man daran, daß ihnen z. B. das Wesen der „Zeremonien" unbekannt geblieben ist. Sie konnten durchaus nicht ausfindig machen, was eine Erklärung der sonderbaren Intichiumazeremonien böte (Somlo, S. 61). Die Beispiele, die hier Somlo nach Spencer und Gillen anführt, lassen aber gar keine andere Deutung zu, als daß mit diesen Zeremonien „staatserhaltende" Zwecke verfolgt werden. Es soll den Jüngeren ihre Pflicht gegen die Alten, sowie sonstige Verwandte in anderen sozialen Gruppen immer wieder klar zum Bewußtsein gebracht werden; daher er-

folgt auch der gewöhnliche Nahrungsaustausch in möglichst zeremonieller Weise. Bei den Warramungas beobachteten Spencer und Gillen während einer Zeit von 53 Tagen nicht weniger als 88 Zeremonien (S. 54).

Mit Ausnahme sehr seltener Fälle dürfen an der Zeremonie nur Männer des Totems und der zugehörigen Stammeshälfte teilnehmen (S. 50). Es ist eben die Sorge der Totem- und Phratrieältesten, also eine Aufgabe jeder besonderen Gruppe, zu der in den gemeinsamen Beratungen aller Stammeshäupter immer wieder angehalten wird, daß sie in ihrem Kreise den Gesetzen Geltung verschafft, die die soziale Ordnung dem einzelnen auferlegt.

„So bildet einen Teil der Zeremonien des Känguruhtotems der Undiara, daß die jungen Leute ausgehen, um Känguruhs zu jagen, und die Beute dann den alten Männern zu überbringen, die im Lager geblieben sind. Die Beute wird ins Männerlager gebracht, wo die alten Totemmänner mit dem Anführer an der Spitze ein wenig davon genießen und dann die Körper aller, die an der Zeremonie teilnahmen, mit Känguruhfett einreiben, wonach das Fleisch an sämtliche Männer, die versammelt sind, verteilt wird. Es folgen andere Zeremonien, die die ganze Nacht hindurch währen, am nächsten Morgen wiederholt sich aber die eben berichtete Zeremonie des vorangegangenen Tages. Die Nacht wird wieder mit Gesängen verbracht. Nach der Ausübung dieser Zeremonien essen die Känguruhleute nur äußerst mäßig von dem Tier, und es gibt gewisse Teile, wie z. B. den Schwanz, der als besonderer Leckerbissen gilt, die die Känguruhleute und insbesondere die Weiber unter keinen Umständen berühren dürfen." Die Leckerbissen sind eben für die Privilegierten, ganz gleich, ob diese in der eigenen oder in einer anderen Totemgruppe sitzen. Wir haben hierin eine allerdings starke Betonung der Abgabepflicht zu erblicken, zu der die produzierenden Jäger angehalten wurden, um die urkommunistischen Gewohnheiten nicht einschlafen zu lassen, namentlich die Speiseverbote und Schonzeiten einzuprägen.

Die Zeremonien geben uns ein anschauliches Bild davon, wie der tägliche Austauschverkehr sich abspielt, wie gewisse Schonzeiten für Tiere und Pflanzen innegehalten werden, wie die Oberaufsicht von den Totemältesten ausgeübt wird u. dgl.

„Jede lokale Totemgruppe hat ihre eigene Intichiumazeremonie, und nicht zwei derselben sind gleich. Selbst die verschiedenen lokalen Gruppen desselben Totems haben verschiedene Zeremonien. Den Zeitpunkt der Abhaltung bestimmt der Alatunja der betreffenden Gruppe, der auch die Zeremonien zu leiten hat. Es kann daran jedes Mitglied der Totemgruppe teilnehmen, ohne Rücksicht darauf, zu welcher Hälfte des Stammes es gehört; gewöhnlich gehören jedoch sämtliche Mitglieder derselben Stammeshälfte an. Der Alatunja hat aber nur den exakten Zeitpunkt zu bestimmen; denn die Angelegenheit hängt hauptsächlich von der Jahreszeit ab, da die Intichiuma enge mit der Vermehrung des Totemtieres bzw. mit der Blütezeit der Totempflanze verbunden ist. In Zentralaustralien sind in dieser Hinsicht zwei Jahreszeiten zu unterscheiden: eine trockene, von unbestimmter und oft langer Dauer und eine kurze Regenzeit, die oft unregelmäßig eintritt. Der letzteren folgt eine Zunahme des tierischen Lebens und ein üppiger Pflanzenwuchs. Die herkömmliche Zeit für die Abhaltung der Intichiumazeremonien der meisten Totems ist eben das Herannahen der guten Jahreszeit: hingegen kommt es vor, daß die Mitglieder solcher Totems, wie z. B. des Regen- oder Wassertotems, ihre Zeremonien gerade zur Zeit einer anhaltenden Dürre vornehmen" (S. 49 u. 50).

Wenn bei solchen Zeremonien Tanz, Verkleidung u. dgl. vorkommen, so soll durch diese Mittel das Totemtier, seine Jagd usw. nachgeahmt werden. Verschiedene Gruppen stellen sich dadurch einander vor und weisen sich aus als Leute dieses oder jenes Totems. Warum bei Zeremonien, die etwa eine Schonzeit einleiten, die Jahreszeit bei der Bestimmung des Zeitpunktes eine Rolle spielt, leuchtet ohne weiteres ein. Besonders instruktiv in mehrfacher Hinsicht ist folgende Darstellung:

„Im Raupentotem der Aruntas ist die Raupe nach der Ausübung der Intichiumazeremonie für die Totemleute tabuiert; dieselben dürfen das Insekt absolut nicht essen, ehe es zahlreich und ausgewachsen ist; jeder Verstoß gegen diese Regel würde den Erfolg der Zeremonie zunichte machen, und der Raupennachwuchs wäre folglich ein geringer. Die Männer der Purula- und Kumara-Stammesabteilung (unter denen es überhaupt keine Raupenleute gibt) und jene Panunga und Bulthara, die dem

Raupentotem nicht angehören und an der Zeremonie nicht teilnehmen, können das Insekt zu jeder Zeit essen, doch müssen sie es ins Lager bringen und daselbst kochen. Sie dürfen es keineswegs, wie eine andere Speise, draußen im Busch verzehren, sonst würden sie die Raupenleute böse machen, und das Insekt würde verschwinden. Wenn dann, nach der Intichiuma, die Raupen zahlreich und groß werden, so gehen die Raupenleute, Männer, Weiber und Kinder, täglich aus und sammeln große Mengen, die sie ins Lager bringen und backen, so daß sie trocken und spröde werden, in welchem Zustande sie dann aufbewahrt werden. Die Raupen sind nur kurze Zeit hindurch zu finden — die Tiere erscheinen nach dem Regen — und wenn ihre Zahl geringer wird, so wird der gebackene Vorrat ins Lager der Männer gebracht, wo sich die Männer nach der Anordnung des Häuptlings versammeln. Jene, die nicht zum Totem gehören, setzen ihre Vorräte vor die Totemleute, der Häuptling mahlt einen Teil mit Hilfe einiger Totemleute zwischen Steinen. Er und seine Gehilfen essen ein wenig von der Speise und überreichen den Rest den übrigen. Dann nimmt der Häuptling ein wenig von seinem Vorrat, mahlt es, und sowohl er, wie auch die Totemmänner genießen wieder ein wenig davon und überreichen dann die ganze übrige Menge jenen, die nicht zum Totem gehören. Nach dieser Zeremonie essen die Totemleute nur höchst mäßig Raupen. Ganz verboten ist es ihnen nicht, doch würden sie diesbezüglich keine Zurückhaltung an den Tag legen, so würde ihre Macht der erfolgreichen Abhaltung der Intichiuma verloren gehen, und es würde nur wenig Raupen geben" (Somlo, S. 51, 52).

In dem etwas höher stehenden Warramungastamme ist die Arbeitsteilung so wohl organisiert, daß hier keine Stammeshälfte eine ihrer totemistischen Zeremonien unternimmt, ohne hierzu von den Männern der anderen Stammeshälfte aufgefordert zu sein. Das gilt nicht nur in betreff der Intichiumazeremonien, die anscheinend hauptsächlich die Einhaltung der Schonzeiten bezwecken und deren Einleitung bilden, sondern bezüglich sämtlicher Zeremonien. „Die Männer der Kingillihälfte z. B. werden immer von Uluuramännern zur Ausübung sämtlicher Zeremonien aufgefordert. Stimmen sie zu, so werden sie von den Aufforderern, die alles Notwendige herbeischaffen müssen, geschmückt, wofür sie

diesen ein Geschenk von Speisen zu machen haben. Und umgekehrt, die Uluuramänner werden von den Kingillis aufgefordert, die Zeremonien auszuüben, werden von denselben geschmückt und haben sie hierfür zu beschenken" (S. 53).

---

24. Die weibliche Abstammungsrechnung.

Als letzte wichtige Neuerung im Prozeß der fortschreitenden Arbeitsteilung sahen wir die Horde mit nur einem Totem sich zur Lokalgruppe mit mehreren Totems entwickeln. Damit war der Weg zu einer bedeutenden Steigerung der Produktion für den Lebensbedarf gegeben, welches wieder eine Besserung in der Lebenshaltung zur Folge hatte.

Aber die Ausbeutung der Jagdgründe hatte, wie schon bemerkt, ihre Grenzen, und so mußte man auch alsbald auf Maßregeln sinnen, um das Wachstum der neuen Totemgruppen innerhalb der Horde zu regulieren.

Ein Fortschritt, der in der bezeichneten Richtung wirkte und mit dem zuletzt genannten ziemlich zusammenfällt, gleichsam nur eine andere Seite derselben Sache betrifft, gibt sich äußerlich kund in der Einführung der weiblichen Abstammungsrechnung oder der Mutterlinie, im Gegensatz zu der bis soweit geltenden Vaterlinie, nach der das Kind den Totem- oder Geschlechtsnamen vom Vater erbte.

Bevor die Horden Totems angenommen, erhielten die Kinder stets den Namen des Vaters; namentlich lag kein Grund zu einer Namensänderung vor, wenn das Weib derselben Horde entstammte wie der Mann. Wurde die Frau aber aus einer anderen Lokalgruppe geholt, so mußten doch die Kinder der männlichen Abstammungslinie folgen, denn sie waren im Distrikt des Vaters gezeugt und herangewachsen. Eigentlich kann überhaupt von männlicher und weiblicher Abstammungslinie erst die Rede sein, nachdem sich aus den Horden Totemgenossenschaften gebildet hatten, denn nun erst trugen Vater und Mutter die Namen verschiedener Totems. Der Totemname eines Individuums richtet

sich aber nach der betreffenden Gefährtenschaft, resp. dem Nahrungstier, zu dem es gehört und zu dessen Jagd resp. Pflege es im besonderen erzogen wird. Da nun das Kind in der Horde des Vaters lebte und ursprünglich auch vom Vater resp. Großvater in die Geheimnisse des Nahrungserwerbs eingeführt wurde, so mußte es schon darum den Totemnamen des Vaters bekommen.

Das Wesen des Totems gründete sich im Laufe der Entwicklung weniger auf die Jagd, als auf die Schonung und Pflege des betreffenden Tieres; daher denn auch für die Namengebung jetzt mehr und mehr entscheidend war, welches Totemtier einem Individuum zu essen verboten war. Der künftige Jäger mußte also einerseits gründlich in die Eigenart und Lebensweise des zu schonenden und zu pflegenden Totemtieres eingeführt und außerdem in der Erlegung sonstiger Wildarten, wie überhaupt möglichst vieler Methoden des Nahrungserwerbs unterwiesen werden. Nehmen wir an, es gäbe in der Horde Gruppen von Angehörigen verschiedener Totems, an die sich der Heranwachsende halten könnte, so wäre auch an Erziehern aller Art kein Mangel. Wie die Kinder nicht nur von den Eltern, sowie den Großeltern mütterlicherseits mit Nahrungsmitteln versorgt wurden, sondern namentlich auch von dem Mutterbruder, der viel mit dem Vater zusammen jagte, so konnte neben dem Vater und Großvater auch der Mutterbruder und dessen „Vater" Erzieher des Knaben sein. Es stand insofern also nichts im Wege, dem Knaben den Totemnamen seiner Mutter zu geben.

Muß man Cunow in dem Satze zustimmen (V.-O., S. 139): „Es ist eine Tatsache, die nicht weggeleugnet werden kann, daß wir nur bei jenen höher entwickelten australischen Stämmen, welche zur Ausbildung von Totemverbänden vorgeschritten sind, die weibliche Abstammungslinie finden, bei allen jenen dagegen, welche noch gar keine Geschlechtsverbände besitzen oder bei denen diese erst im Entstehen begriffen sind, das sogenannte Vaterrecht" — so dürfen wir wohl noch den Schritt weitergehen, daß wir sagen, es mußten schon wenigstens zwei Totems in einer lokalen Gruppe sein, ehe jene veränderte Namengebung aufkommen konnte. Wir werden auf diesen Punkt noch eingehender zurückkommen; jedenfalls konnte aber nur einer die Rolle des Erziehers übernehmen, dessen Totem bereits in der Horde des

Vaters vertreten war. Nicht neue Erziehungsmaßnahmen, oder doch diese nicht allein, sondern die Einführung neuer Totems in die Horde bildete die tiefere Ursache zur Benennung der Kinder nach dem mütterlichen Totem. Das wird auch die weitere Untersuchung ergeben.

Im Aruntastamme sehen wir diese Dinge noch in voller Entwicklung, gleichsam im Übergangsstadium. Neue Totemgruppen haben sich gebildet, die bisherige lokale Gruppierung ist durchbrochen. Es entstehen an verschiedenen Stellen z. B. Känguruhtotemgruppen; aber diese gleichen Totems sind nicht alle derselben Phratrie zugeteilt, wie bei den höher entwickelten Stämmen. Die Loslösung der sozialen Organisation aus ihrer alten lokalen Bedingtheit steht noch in den Anfängen. Daher ist auch die Abstammungsrechnung noch schwankend. Das Kind erhält weder stets den Namen des Vaters, noch den der Mutter, sondern immer das Totem jenes Ortes, an welchem seine Mutter ihrer Schwangerschaft gewahr wurde. Daher ist das Totem des Kindes manchmal mit dem Totem des Vaters, manchmal mit jenem der Mutter, wieder in anderen Fällen mit keinem von beiden identisch (Somlo, S. 48). Sicher ist, daß die Namengebung, nachdem die Totems nicht mehr nur an einer Stelle, sondern in mehreren Lokalgruppen vertreten waren, nicht mehr von der Lokalität abhängig gemacht werden konnte.

Wenn nun die Kinder, wie späterhin, den Totemnamen der Mutter erhielten, ohne jedoch aus der Horde des Vaters auszuscheiden, so war die Folge, daß die Horde nicht mehr aus Personen desselben Totems bestand, sondern „mehr und mehr zu einem Aggregat größerer und kleinerer Brüche verschiedener Geschlechtsverbände“ wurde, wie Cunow es ausdrückt. Die Hordenmitglieder konnten nun auch, soweit sie nicht zur selben Phratrie gehörten oder sonstwie miteinander zu nahe verwandt waren, wieder wie ehedem untereinander heiraten.

Es war dies entschieden ein Vorzug gegenüber der alten Ordnung; vor allem waren jetzt die Verwandten von mütterlicher Seite dem Jäger soviel näher, zu ihrem Vorteil, wenn er innerhalb der Horde ein Weib gefunden hatte.

Wir müssen uns nicht verhehlen, daß mit Cunows Feststellung, die Heirat werde erleichtert, noch nicht die eigentliche

Ursache für die Einführung der weiblichen Abstammungslinie bloßgelegt ist. Welcher ökonomische und politische Zwang zu dem Wechsel in der Namengebung vorlag, erfahren wir erst, wenn wir die Wirkungen dieser Neuerung auf dem Gebiete der Lebensunterhaltsgewinnung uns klar vor Augen stellen. Doch möchten wir zuvor sehen, wie einige andere Autoren mit dem Problem der „Mutterlinie" fertig werden.

Müller-Lyer gibt auf die Frage, wie bei den australischen Stämmen, die heute die „Mutterfolge" haben, dieser Brauch entstanden sei, zur Antwort, daß die Abstammungsrechnung in weiblicher Linie dem Bedürfnis entspränge, die Inzucht auch nach der Mutterseite hin zu verhindern. Das führt Cunow näher aus (Zur Urgeschichte der Ehe usw., S. 39 und 40). Der Zweck, weshalb die exogame Horde neben dem Horden- einen Totemnamen annehme, bestehe in der Verhinderung verbotener Heiraten. Aber dieser Zweck werde nur zum Teil erfüllt. Der geschlechtliche Verkehr zwischen einer Frau und ihren einstigen Hordengefährten wird zwar dadurch verhindert, nicht aber der Verkehr zwischen ihren leiblichen Kindern und den leiblichen Kindern ihrer Brüder und Schwestern. Diese Kinder gehörten trotz ihrer nahen Verwandtschaft verschiedenen Lokalgruppen an und hätten daher untereinander heiraten können. Zur Vermeidung solcher Inzeste, sagt Cunow, war das einfachste Mittel, daß das Kind nicht mehr wie bisher neben dem Lokalnamen seiner Horde auch den Totemnamen dieser Horde erhält, sondern den Totem- bzw. Herkunftsnamen der Mutter. Dann ist auch die geschlechtliche Verbindung mit der mutterseitigen Verwandtschaft leicht zu inhibieren.

Abgesehen davon, daß Cunow nicht triftig zu erklären vermag, warum Cousin und Cousine einander nicht heiraten dürfen, so verfehlt auch das angegebene Mittel den Zweck, welchen Cunow sich davon verspricht. Hatte die Mutter eines Knaben beispielsweise einen Bruder vom Emutotem, und dieser nahm aus der Känguruhgruppe, in der der Vater des Emuknaben war, ein Weib, also ein Känguruhweib, welches dann beispielsweise eine Känguruhtochter gebar, so konnte der junge Emu diese später ehelichen, da sie einem anderen Totem angehörte, obgleich beider Eltern leibliche Geschwister waren. Die Blutschande war abermals da,

man hatte den Kindern völlig umsonst den Totemnamen der Mutter gegeben.

Irrtümer dieser Art ist man bei Cunow sonst nicht gewohnt. Vielleicht wird er entgegnen, daß der Jüngling vom Emutotem nicht gezwungen war, ein Weib aus der Känguruhgruppe zu nehmen, er hätte auch eins aus dem Grassamentotem holen können. Das ist freilich richtig, aber die weibliche Abstammungsrechnung allein vermochte den Emujüngling nicht an seiner Wahl zu hindern. Es mußte dann das Verbot hinzutreten, seine Mutterbruderstochter zu heiraten, und tatsächlich finden sich diese und ähnliche bestimmte Inzuchtverbote, z. B. bei den Dieyerie (V.-O., S. 114). Oder es kann das Verbot dahin lauten, daß niemand in die eigene und in die Gens, aus der seine Mutter stammt, heiraten darf. So bei den Kolor-Kurndit und Kurn kopan not-Kurndit (V.-O., S. 100).

Cunow also hält dafür, daß die Übertragung des Geschlechtsnamens der Mutter auf die Kinder lediglich dazu diene, den alten Inzuchtverboten weitere Geltung zu verschaffen. Dabei läuft ihm freilich, wie wir sahen, ein kleiner Irrtum unter, der alles wieder umstößt, was er Gutes ersonnen. Er erteilt aber, statt sich selber, einigen australischen Stämmen einen Rüffel, weil sie mit ihrer Heiratsordnung noch im Rückstande sind. Er wundert sich, daß bei der außerordentlichen Einfachheit der Lösung des Problems viele australische Stämme diesen Schritt nicht vollzogen haben; es sei das ein Beweis dafür, wie wenig der Naturmensch logischen Folgerungen folge. Er müsse immer und immer wieder mit der Nase auf die Widersinnigkeit alter Gewohnheiten gestoßen werden, bis er andere Wege einschlage.

Hier wäre ich geneigt, den Australneger in Schutz zu nehmen. Wo es seine wirtschaftlichen Interessen nötig machen, da „erfindet“ er die kompliziertesten Verwandtschaftssysteme; aber will man ihm vorhalten, daß er hinsichtlich der Verwandtschaftsbenennungen nicht logisch verfahre usw., da wird er wahrscheinlich erwidern, daß er keine Verwandtschaftssysteme zu seinem Vergnügen oder um der Logik anderer willen aufstelle. Warum sollen die Turra, Narrinyeri und andere, die bereits Totems angenommen haben, aber der Vaterlinie folgen, ihren Kindern den Geschlechtsnamen der Mutter geben? Nur der Logik zuliebe?

Die eigentliche Ursache, weshalb der Name der Mutter auf das Kind übertragen wurde, ist den Forschern, darunter auch Heinrich Cunow, bislang unbekannt geblieben, wahrscheinlich, weil die Beschäftigung mit dem Problem, wie in Urzeiten der Magen befriedigt wurde, sie zu profan und eines Gelehrten unwürdig dünkte.

---

25. Die ökonomische Bedingtheit der „Weiberlinie".

Steht für uns die ökonomische Bedingtheit der „Weiberlinie" von vornherein fest, so werden wir zuerst nach den ökonomischen Wirkungen derselben ausschauen; auf die Art müssen wir zugleich ihre Ursache ermitteln. Daß diese neue Abstammungsrechnung nicht einem Spiel der Logik und Vorstellungen über blutsverwandtschaftliche Dinge ihre Entstehung verdankt, zeigt schon ihre Verbreitung unter den primitiven Völkern. Nach einer Aufzählung von Cunow wird die Abstammung in männlicher Linie gerechnet bei den Negritos der Andamanen, den Niassern, Tonganern, Fidschianern, Neukaledoniern, Todas, Hottentotten, Buschmännern, Botokuden, den Apachen und Stämmen des Kolumbia River, den Sioux, Ojibwas, Pottawattamies, Crees, Shawnies, Schwarzfüßen, Punkas, Kaws, Omahas, Winnebagos usw., in weiblicher Linie bei den Bewohnern der Marianen, Karolinen, Neuhebriden, Santa Cruz- und Banks-Inseln, des nördlichen Teils der Salomon-Inseln, des Bismarck-Archipels, ferner den Javanen, Menangkabau-Malaien, den afrikanischen Stämmen der Joloffern, Bassam, Sunas, Bareas, Kunamas, Tuaregs, Fellatahs, Damaras, den nordamerikanischen Koloschen, Irokesen, Wyandoten, Delawaren, Mohikanern, Creeks, Natchez, Chickasos, Choktas, Cherokesen, Mandanen, Minnitaries, Crows usw., ebenso bei den alten Lykiern, Etruskern, Kretern, Egyptern, Lokrern und Lesbiern (V.-O., S. 139, 140).

Unbestreitbar sind die Völkerschaften mit Mutterfolge im allgemeinen die höher entwickelten. Wenn darum Cunow die Auffassung verficht, daß die Vaterlinie älter ist als die Mutter-

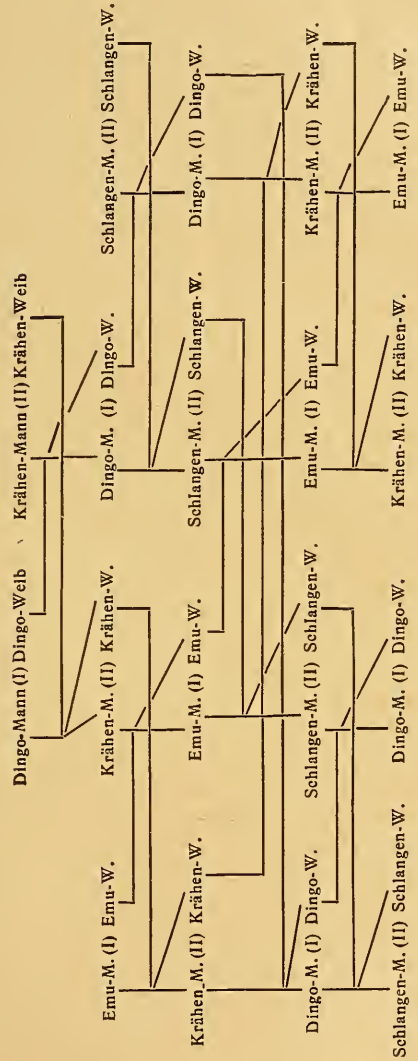
linie, daß der mutterrechtlichen Periode eine vaterrechtliche voraufging, die Mutterfolge also nichts Ursprüngliches ist, so kann man ihm darin nur beipflichten; soweit es sich jedoch um die inneren Ursachen dieser Erscheinung handelt, versagt Cunow.

Die wichtigste Änderung infolge der Abstammungsrechnung in weiblicher Linie bestand darin, daß die Personenzahl des Vatertotems sich verringerte, wenn die Kinder dieser Totemgruppe nicht den Nachwuchs stellten. Die Kinder eines Känguruhmannes wurden vielleicht Emus. Heiratete aber ein Känguruhmädchen, so waren seine Kinder zwar Känguruhs, aber nicht in der Horde des Vaters, da das Weib dem Manne in seine Lokalgruppe folgte und auch die Kinder daselbst blieben. Es ging mit jener Känguruhgruppe womöglich so zurück, daß sie schließlich ganz ausstarb.

Von den Kolor-Kurndit usw. sagt Heinrich Cunow (V.-O., S. 96 und 97): „Die Zugehörigkeit des Kindes zum Geschlecht der Mutter, aber zum Trupp des Vaters erklärt noch eine andere Erscheinung, welche bei den vorgenannten Horden zu beobachten ist, nämlich den Wechsel, der sich von Generation zu Generation in der Geschlechtsangehörigkeit der Hordenmitglieder vollzieht. Besteht heute eine Horde aus 20 Kunamit, 30 Kurokitsch und je 10 Kirtuk und Kappatsch, so vielleicht nach zwei Generationen aus 10 Kunamit, 10 Kurokitsch, 20 Kirtuk und 30 Kartpörapp; denn da . . . nie ein Weib in ihre eigene Horde heiraten kann, so pflanzt sie ihr Geschlecht stets in einer anderen Horde fort, als in jener, in welcher sie geboren ist. Es kann vorkommen, daß ein Totem, welches zu einer gewissen Zeit sehr stark in einer Horde vertreten war, einige Generationen später in derselben nicht ein einziges Mitglied aufzuweisen hat.“ (Nach James Dawson.)

Die Mitglieder eines Totem der Dieyerie (V.-O., S. 109) sind ebenfalls über verschiedene Horden verstreut. „Zählt ein Geschlechtsverband vierzig Mitglieder, dann sind davon vielleicht in dieser Horde sieben oder acht, in jener fünf bis sechs, in einer dritten zehn usw. Der Personenstand, den ein Totem in den einzelnen Horden aufzuweisen hat, bleibt überdies nie längere Zeit hindurch konstant, sondern wechselt meistens von Generation zu Generation, — dies daher, weil das Geschlecht durch die

Weiber fortgepflanzt wird, diese aber, wenn sie in ihren eigenen Horden keine Männer finden, mit denen sie sich verheiraten



dürfen, gegen Weiber von anderen Horden ausgetauscht werden. Sind z. B. in einem Trupp oder Schwarm fünf Mitglieder der

Dingo-Murdu (Murdu=Gens), drei Männer und zwei Weiber, vorhanden und gehen, was nicht gerade selten ist, diese beiden letzten bei ihrer Verheiratung in eine andere Horde über, dann wird, falls nicht einer der übrigen jungen Männer später vielleicht ein Dingoweib heiratet, die nächste Generation des Trupps nicht einen einzigen Dingo unter sich haben."

Ein Schema möge uns den Wechsel von Generation zu Generation klar machen. Die römischen Ziffern in dem Beispiel, das übrigens beliebig gewählte Totemnamen enthält, sollen die jeweilige Phratrie angeben, zu der das Totem zählt. Wir verfahren nach den Regeln des Dieyeriestammes, bei dem weibliche Abstammungsrechnung gilt und das Verbot, die Mutterbruderstochter und Vaterschwesterstochter zu heiraten.

Nach dem Schema heiratet ein Dingomann, Phratrie I, ein Krähenweib, Phratrie II. Die Heirat komme durch Austausch der Schwestern zustande; also ein Krähenmann, Phratrie II, heiratet zugleich ein Dingoweib. Die Kinder erhalten den Namen der Mutter, verbleiben jedoch in der Horde des Vaters, so daß also der Dingomann Krähensöhne und -töchter erzeugt und der Krähenmann mit dem Dingoweib Dingosöhne und -töchter.

Wie heiraten nun die Kinder? Der Krähenmann der zweiten Generation kann das Dingoweib der gleichen Generation nicht nehmen, weil es das Kind seines Mutterbruders ist. Er ehelicht daher vielleicht ein Weib aus dem Emutotem, Phratrie I; die Kinder sind Emus. Der Emumann heiratet umgekehrt ein Krähenweib. Der Dingomann kann das Krähenweib nicht nehmen, weil es die Tochter des Mutterbruders ist, das Emuweib nicht, weil es ebenfalls zu Phratrie I gehört. Er heiratet ein Schlangenweib und so fort.

Alle Verbindungen, die unsere Aufstellung zeigt, und mehr als diese, können in einer und derselben lokalen Gruppe vorkommen; doch können die Wanderungen der Totems auch ungehindert den Rahmen der Horde überschreiten. Die Kombinationsmöglichkeit ist natürlich noch weit größer, als das Schema erkennen läßt; in einer Horde können also noch erheblich mehr als vier Totems vorhanden sein, da die Weiber aus allen möglichen lokalen Gruppen herübergeholt werden können.

Es ist ferner zu beachten, daß unser Diagramm sich nur auf

die Nachkommenschaft eines Paares, resp. zweier Paare bezieht, und daß in Wirklichkeit statt des einen Dingomannes mehrere in einer Gruppe vertreten sein können.

Es wird durch diese Organisation dafür gesorgt, daß jede Horde sich stets auf einer ungefähr gleichen Höhe der Mitgliederzahl hält, wogegen jede Totemgruppe in der Horde fortwährend den Bestand wechselt. Das Totem pflanzt sich dafür dann an anderer Stelle fort, so daß im ganzen genommen die Zahl derer, die einen und denselben Totemnamen tragen, ebenfalls nahezu die gleiche bleibt. Die Größe der Horde kann deswegen nur langsam wachsen, weil ein bestimmter Landdistrikt, solange er in derselben Weise bewirtschaftet wird, auch stets nur die gleiche Bevölkerungsdichtigkeit erträgt. Die Methoden der Jagd und Nahrungssuche ändern sich bei den niederen Jägervölkern aber, wie überhaupt, nur äußerst langsam.

Die Totemgenossenschaft ferner mit ihren sämtlichen, über verschiedene Horden verstreuten Partikeln zusammengenommen muß ungefähr die gleiche Größe behalten, weil der Bedarf an irgendeiner Art Fleisch- oder Pflanzennahrung nicht leicht sein Quantum wechselt, wenn der Verbraucherkreis derselbe bleibt. Damit ist nicht gesagt, daß sowohl die Horde wie auch die Totemgenossenschaft als Ganzes in ihrer Personenzahl keinem Wechsel unterworfen sein dürfte; aber der Wechsel ist nicht Prinzip bei ihnen in dem Sinne, wie bei den einzelnen Sippen mit verschiedenem Totem innerhalb einer Horde.

Solange die Horde nur ein Totem hatte, erhielten die Kinder den Totemnamen vom Vater. Während daher die Jäger gleichen Totems früher auf dem Haufen blieben, lösten sie sich nun in einzelne Gruppen auf, die an einer Stelle schwanden, um an einer anderen sich breit zu machen, die sozusagen in fortwährender Wandlung und Wanderung begriffen waren. Zu der Wanderung der Horde innerhalb ihres Distriktes trat nun die Wanderung der Gens, oder besser der Teile der Gens, von Distrikt zu Distrikt nach allen Gegenden des Himmels, jedoch langsam, ihr Tempo nach Menschenaltern rechnend.

Hatte man mit der Einführung der „Weiberlinie“ diese Bewegung des Totems schon im Auge, oder nahm man sie nur in Kauf, indem die weibliche Abstammungsrechnung anderen Zielen

diente? Man kann bei näherem Zusehen nicht umhin, in dieser Neuerung eine bewußte Anpassung der Verwandtschafts- an die Produktionsverhältnisse zu erblicken. Man muß zugeben, daß gerade den Erfordernissen des Jägertums jenes An- und Abschwellen der Größe der produzierenden Gruppe, jene langsame Wanderung derselben ausgezeichnet entsprach. Es war ein Abgrasen des ganzen Stammesgebietes, Strich für Strich, diese Suche nach dem Totemtier oder der Totempflanze. Die Tiere zogen sich vor ihren Verfolgern oft selbst in andere Gegenden hinüber, so daß die Jäger ihnen folgen mußten. Das Tier sowohl wie die Pflanze durften schließlich auch in einem Bezirk nicht gänzlich ausgerottet werden. Wir wissen, wie man in den „Zeremonien" den jüngeren Leuten des Totemverbandes und der Phratrie die Schonung des Totemobjektes ans Herz legte. Man kann also verstehen, daß die durch die Annahme der „Weiberlinie" bewirkte Fluktuation den Absichten der Produktionsleiter aufs beste entgegenkam, sowohl in Hinsicht einer vermehrten Produktivität als auch einer weisen Schonung und Erhaltung der Lebensmittelreserven.

War in der Horde nur ein Totem, so wurde das Totemwild zu stark oder umgekehrt zu mäßig in Anspruch genommen. Man jagte es einerseits und schonte es auf der anderen Seite, ohne den Bedarf der Konsumenten genau abschätzen zu können. Es lag also nahe, Leute anderer Totems heranzuziehen, die das jagen durften, was man selbst schonte, und deren Totemtier man ebenfalls erlegen durfte. So arbeitete man stets mehr Hand in Hand. Indem mehrere Tiere der Horde Totemtiere wurden, entlastete man das eine, das erste. Waren sechs Totems in der Horde, so konnte man vielleicht von fünf der Totemobjekte zehren und hatte vielleicht nur eins zu schonen. Der Austausch war infolge des nahen Beieinanders der Gruppen leicht zu bewerkstelligen.

Zog sich aber infolge der Heiraten und der neuen Abstammungsfolge ein Totem gänzlich aus einem Distrikt hinweg, so hatte es wohl auch seine Aufgabe an dem früheren Aufenthaltsorte erfüllt. Denn man darf nicht glauben, daß sich jener Wechsel und die Wanderung des Totems nicht auch willkürlich regulieren ließe. Wollte man in seiner Horde Dingos haben, so brauchte man nur von auswärts Dingoweiber einzutauschen.

Damit wären wir nun an der eigentlichen Ursache der weiblichen Abstammungsrechnung angelangt. Sie ermöglichte der Ältestenklasse eine willkürliche Regelung des Personenstandes der verschiedenen Totemgruppen, wodurch man die Produktivkräfte völlig seiner Herrschaft unterwarf. Der Personenstand eines Totems konnte dem Wildstand einer Gegend angepaßt werden. Allerdings mußten die Kinder erst heranwachsen, um in die Produktion eingreifen zu können; aber diese Verzögerung kam gar nicht in Betracht bei jenen Verhältnissen. Um so mehr, als ein augenblicklicher Notstand infolge Mangels einer bestimmten Fleischart dadurch behoben werden konnte, daß einer der Alten, der eine heiratsfähige Tochter besaß, sie an einen Jäger des entsprechenden Totems gab, wodurch die Horde einen Lieferanten der entbehrten Nahrung an sich zog. Solange die Vaterlinie bestand, ließ sich die Kopfzahl der Jäger einer Totemgruppe willkürlich nur dadurch mehren, daß man aus anderen Horden Männer desselben Totems herüberholte, was aber auf die Dauer nicht durchführbar war. Die Rechnung in männlicher Linie war die eines starren Systems gegenüber der neuen Abstammungsrechnung. Solange aber das Totem das einzige in einer Horde war und es noch Spielraum zum Wachstum in demselben Distrikt hatte, was natürlich in der Hauptsache von dem Wildbestand der Gegend abhing, solange lag kein Grund vor, dem Kinde nicht den Totemnamen des Vaters zu geben. Sobald aber das Totem dem Wilde in andere Gegenden folgen mußte, stand man vor der Notwendigkeit, zu dem beweglichen System der Weiberlinie überzugehen. Diese Notwendigkeit ergab sich also bei allen Völkern und Stämmen stets aus dem jeweiligen Verhältnis der sozialen zu den natürlichen Produktivkräften.

Wie aber jeder sozialen Neuerung erst der Boden bereitet sein muß, so auch bei Einführung der weiblichen Abstammungsrechnung auf den niederen Stufen. Die Bedingung für diesen Fortschritt ist die besonders beim Aruntastamm von uns beobachtete Erscheinung der weiteren Arbeitsteilung durch Absplitterung von Teilen und Teilchen der großen Totemgruppen und Übersiedlung derselben in andere Hordendistrikte. Die so geschaffene Ordnung konnte zu einer dauernden werden und zugleich zweckentsprechend ausgebaut und anpassungsfähig ge-

macht werden durch die neue Namengebung, deren Notwendigkeit sich hier geradezu aufdrängte, die aber auch nach verschiedenen Richtungen hin günstige Nebenwirkungen hatte.

Die Klasse der Alten bekam eine Handhabe zur Regelung der Produktion nach ihrem Willen, unbeschränktere Gewalt in der Zuteilung des Nachwuchses an die verschiedenen Gentes. Die Einführung der Weiberlinie war daher nicht nur ökonomisch, sondern auch politisch nach ihrem Sinne. Schwerlich aber kann die Änderung der Namengebung den Vätern der Kinder, die nun nach der Mutter genannt wurden, erwünscht gewesen sein. Sie verloren an Einfluß auf ihre Kinder, als diese anderen Fleisches wurden, als sie selbst waren. Die Erziehung der Jugendlichen und ihre Verwendung in der Produktion wurde gänzlich Sache der Ältesten. Den ökonomischen Fortschritt bezahlten die Produzenten mit einer Einbuße an Freiheit und Selbstbestimmung.

---

26. Die Ehegenossenschaften der Dieyerie.

Mit der Einführung der weiblichen Abstammungsrechnung hatten die Alten der Horde eine neue wichtige Aufgabe erhalten. Als die Leiter der Produktion für den Lebensbedarf konnten sie durch Einwirkung auf die Eheschließung verschiedenes Fleisch miteinander verbinden, wie es den Erfordernissen des großen Ganzen und nicht zuletzt ihren eigenen Interessen entsprach.

Von diesem Gesichtspunkte aus ist es notwendig, die hochentwickelten Ehegenossenschaften der Dieyerie nach ihrer Bedeutung für die Wirtschaftsweise dieser Stufe einer erneuten Betrachtung zu unterziehen.

Die ökonomische Bedeutung der Gruppenehe wird in einer Bemerkung Howitts folgendermaßen ausgedrückt (bei Somlo S. 35): „Es ist nun ein Vorteil, wenn ein Mann möglichst viele Pirauruweiber hat. Er hat sich dann weniger mit der Jagd anzustrengen, da ihn dieselben mit einem Teil der Nahrung, die sie herbeischaffen, versorgen. Auch verschafft er sich großen Ein-

fluß im Stamme durch gelegentliches Verleihen seiner Piraurufrauen und erhält Geschenke von jüngeren Männern, die keine Piraurus mithaben oder denen noch keine zugeteilt worden sind. Es kann auf diese Art eine große Menge Eigentum, allerlei Waffen, Schmucksachen usw. angehäuft werden, die der Betreffende dann wieder an hervorragende Männer, wie z. B. an Häupter von Stammesklassen (Stammeshälften) weitergibt und auf diese Weise zu seiner eigenen Bedeutung beiträgt."

Also nicht allein die Noa kann ausgeliehen werden, sondern auch durch das Weitergeben von Piraurufrauen kann einer, der geschickt mit diesen Objekten zu handeln versteht, zu Rang und Ansehen kommen. Wir müssen hierbei schon etwas entwickeltere Verhältnisse der Arbeitsteilung und des Austauschverkehrs voraussetzen. Die Macht der Alten ist gestiegen, und die Verteilung der Piraurus berücksichtigt anscheinend besonders stark die Interessen der höchsten Altersklasse, deren Mitglieder darauf ausgehen, sich einflußreiche Verbindungen zu schaffen.

„Gewöhnlich haben die Häuptlinge mehr Noa- und Piraurufrauen als die anderen. Der Häuptling Jalina Piramuna hatte mehr als ein Dutzend ihm zuerkannte Pirauru, sowie außerdem mehrere Weiber, welche ihm von den benachbarten Stämmen als Zeichen der Hochachtung gewissermaßen als Ehrenpirauru anvertraut waren. Irgendein alter oder junger Mann, dem eine Noa dieses Häuptlings als Pirauru bewilligt wurde, ward dadurch als sehr geehrt angesehen. Solche auf diese Weise ausgezeichneten Männer waren gewöhnlich Häupter der Totems oder sonstige Leute von Rang" (V.-O., S. 116 und 117).

Um das Verfahren bei der Verteilung der Piraurus im Dieyeriestamme zu illustrieren, sei folgendes angeführt:

„Ehe die erste Abteilung von Einweihungsfeierlichkeiten stattfindet, wo der ganze Stamm der Kuraweli wonkana (Beschneidungsfeierlichkeit) gegenwärtig ist, halten die Häupter der Totems und die älteren Männer einen Rat, in welchem beschlossen wird, welche Leute als Pirauru einander zuerkannt werden sollen ... Die verschiedenen Paare, welche für einander bestimmt sind, werden nicht befragt, auch kommt es nicht in Betracht, ob sie einander lieben. Der Rat der Älteren bestimmt, ob sie zueinander passen. Jedoch darf kein Hindernis vorhanden sein in bezug

auf Klasse oder Verwandtschaft. Kurz, diejenigen, welche sich als Pirauru gegenüberstehen, sind solche, welche Noa werden können. Einige Abende vor der Zeremonie der Kuraweli wonkana verkündet der Häuptling in langsamen und gemessenen Sätzen, wobei er zwischen jedem eine Pause macht, die Namen jedes Piraurupaares, und seine Worte werden von einem oder mehreren der Älteren wiederholt. Bei jedem Namen ertönt ein allgemeines Freudengeschrei im Lager. Es ist dies eine Zeit von Festlichkeiten, Gelagen und Vergnügen, wozu reichliche Nahrungsmittel angeschafft werden. Man tanzt und außerdem herrscht während vier Stunden eine allgemeine Zügellosigkeit im Lager unter den Pirauru" (S. 115).

Da diejenigen, welche Pirauru zueinander sind, Noa werden können, und der Noaehemann seinem Schwiegervater gegenüber bekanntlich abgabepflichtig ist, so kann auch der männliche Pirauru von dem Vater seiner (weiblichen) Pirauru zu Abgabeleistungen herangezogen werden. Wenn selbstverständlich auch das Versorgungsverhältnis des Schwiegervaters zum Noa-Schwiegersohn ein festeres als das zu einem Piraurusschwiegersohne ist. Gesetzt also, der Vater des Weibes träfe im Lager mit seiner Tochter und deren Pirauru zusammen, so wird letzterer von seiner Beute dem Alten abgeben. Besonders dienlich ist dieser Umstand dem Vater, wenn die Piraurus seiner Tochter oder die ihm sonstwie zugeteilten Piraurus zu verschiedenen Gentes zählen; denn dann erhält er durch die Piraurusschwiegersöhne „verschiedenes Fleisch", ein Umstand, der die Vaterschaft aller Alten gegenüber den „Söhnen" gewaltig stärken mußte.

Ihre Bestätigung findet diese Tatsache darin, daß, wie Cunow mitteilt, weder die männliche, noch die weibliche Hälfte einer Piraurugruppe der Dieyerie immer zu einer und derselben Gens gehört, im Gegenteil, recht oft umfassen sie Kollateralbrüder und Kollateralschwestern aus einer Reihe verschiedener Gentes. Zwischen Personen derselben Phratrie ist ebenso wie die individuelle, auch die Piraurueehe verboten (V.-O., S. 164). Allerdings steht nur ein kleiner Teil aller Weiber, die er als „Gattinnen" anredet, zu ihm im Piraurusverhältnis (S. 163). Das soll heißen, daß die Piraurumännergruppe nicht alle Männer einer Generationsschicht der einen Phratrie umfaßt, und ebenso die Piraurusweiber-

gruppe nicht alle Frauen einer Generationsschicht der anderen Phratrie.

Eine sichere Regel über die jeweilige Grenze der Ehegenossenschaft kann hiernach also nicht gegeben werden; wir gehen aber wohl nicht fehl in der Annahme, daß jedes Mitglied der höchsten Altersklasse im allgemeinen durch das Pirauruverhältnis oder die Pirauruverhältnisse, in denen es stand, regelmäßig und ausreichend mit allem Lebensbedarf versehen wurde, wobei jedoch dem Alter, Rang und Stand entsprechend die Grenze noch beliebig näher oder ferner gesetzt werden konnte.

Nicht vergessen werden darf natürlich, daß die jüngeren für die Versorgung der alten Leute auch ihrerseits entschädigt wurden, daß die Alten die ihnen zufließenden Gaben im allgemeinen nur annahmen, um sie nach „bestem Ermessen" wieder zu verteilen.

Die hier gegebene Darstellung der Gruppenehe kann, wie nur erwähnt werden soll, der Auffassung Cunows selbstverständlich nicht beipflichten: „Diese sogenannten Gruppenehen sind . . . Nebengebilde, die in der Geschichte der Familie nur eine ganz nebensächliche Rolle gespielt haben."

Für Cunow spielt nämlich das eigentliche, d. h. das ökonomische Wesen der Gruppenehe „nur eine ganz nebensächliche Rolle".

---

27. Übertragung der Totemidee.

Nach den Angaben Spencers und Gillens rechnet Somlo für Zentralaustralien aus, daß hier auf etwa 300 Totemgruppen 264 Gruppen mit eßbaren und nur 33 Gruppen mit nicht eßbaren Totems kommen, während für 3 Gruppen nicht ersichtlich ist, ob sie gegessen werden oder nicht. Es steht aber ganz fest, meint Somlo, daß das tatsächliche Verhältnis dieser beiden Gruppen ein noch viel ungleicheres ist, als sich aus dieser Liste der Totemnamen entnehmen läßt. In sämtlichen Stämmen gibt es einige Totemgruppen mit nicht eßbaren Totems. Mit Bezug auf diese,

sagt Somlo, sind die Intichiumazeremonien schwer zu begreifen. „Solche Totems sind die Sonne, der Abendstern und der Stein bei den Aruntas, oder die Dunkelheit bei den Unmatjeras. Spencer und Gillen halten es nicht für unmöglich, daß diese und manche andern Totemgruppen spätern Ursprungs sind; dieselben bestehen immer aus nur wenigen Individuen, sind also auch ihrer Zahl nach unbedeutend. Es mag nach der Ansicht der genannten Autoren sein, daß die Idee der Intichiuma auf dieselben von andern, nach Tieren und Pflanzen benannten Totemgruppen übertragen wurde" (S. 58).

Der letzteren Ansicht kann man sich nur anschließen. Wir sahen schon, daß die ursprüngliche wirtschaftliche Grundlage einer Gens oft von dieser zu einer anderen Gens hinübergleitet, die mit jener in engeren verwandtschaftlich-ökonomischen Beziehungen steht. Der Totemcharakter wird dann aber immer noch äußerlich, gleichsam der Form nach, gewahrt von den Alten der betreffenden Gruppe. Der politische Inhalt sozusagen bleibt erhalten, wenn auch der ursprüngliche wirtschaftliche Gehalt sich gründlich modifiziert hat. Innerhalb der Geschlechtsgruppe haben die Alten eine Sonderorganisation, eine Loge, einen Geheimbund, der alte Tradition in neues Recht ummünzt. An solchen aus wenigen Personen bestehenden Verwaltungskörpern haftet der Totemname im besonderen. Die Verwaltung des Stammes wird unter sie geteilt. Es können hierbei auch neue Gruppen sich bilden, die nicht aus einer bestimmten Gens geboren sind, sondern gewissermaßen aus der Verwaltungsarbeit selbst herausgewachsen sind. Hier wird die Namengebung alsdann willkürlicher sein. Es könnte auch angehen, daß eine einzelne hervorragende Persönlichkeit, der Häuptling einer größeren Stammesabteilung, einen Sondernamen annimmt, wie bei den Turra vielleicht Habichtsadler und Robbe, diese beiden Phratrienamen, angenommen sein können, ohne daß eine Habichtsadler oder Robben jagende Gruppe vorhanden war. Totems wie das Wasser- oder Feuertotem wurzeln natürlich durchaus im wirtschaftlichen Dasein der Eingeborenen, und so gut es Regendoktoren bei den Naturvölkern gibt, so ist auch das Totem der Sonne in den ökonomischen Bedingungen verankert. Allerdings sind die Tier- und Pflanzentotems in ihrer Masse ganz unzweifelhaft älter als diejenigen

Totems, die Regen und Sonnenschein als ihr Eigentum erklären, über das sie nach Belieben verfügen können. Den „Stein" bei den Aruntas möchte ich mir dadurch entstanden denken, daß einige Personen den Steinhandel in Verwaltung genommen und daher diesen Namen sich zugelegt haben. Es kann aber sehr wohl ein Rest von Totemnamen bleiben, der nicht aus derlei wirtschaftlichen Funktionen hervorgegangen; zweifellos sind solche dann aber späteren Ursprungs, indem die Idee der Totemnamengebung auf sie übertragen wurde.

---

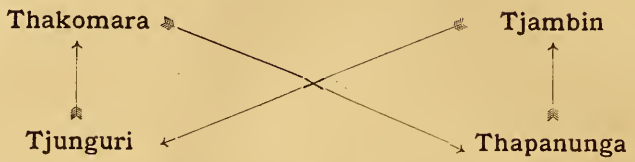
28. Die Tendenz der sozialen Entwicklung.

Die Tendenz der sozialen Entwicklung äußert sich zunächst in einer stetig fortschreitenden Ausnutzung und Entfaltung aller verfügbaren Produktivkräfte. Je mehr Totemgruppen, je mehr planmäßige Wirtschaft, je intensiver und planmäßiger auch der Austauschverkehr, je regelmäßiger die Güterzirkulation zwischen den verschiedenen Gruppen desselben Stammes.

Sichere Feststellungen über die zweifellos in der Hauptsache in festen Bahnen sich bewegende Güterzirkulation sind schwer zu erlangen. Sie muß sich aber im wesentlichen mit den Regeln über die Heirat in bestimmte Totemgruppen resp. dem Verbot solcher Heiraten decken; denn die Heiratsordnung dient in allererster Linie derartigen ökonomischen Zwecken.

Die Heiratsgesetze bezwecken die immer planmäßigere Heranziehung der Arbeitskräfte für die Produktion und den Austausch. Somlo schließt aus der Verteilung von Gegenständen aus dem Besitz eines verstorbenen Warramungamannes auf eine „regelmäßige Zirkulation" von Gütern zwischen den einzelnen Totemgruppen (S. 65). Spencer und Gillen stellten in dem erwähnten Falle fest: „Die Sachen eines Tjunguri gehen auf einen Thakomara über; die eines Thakomara auf einen Thapanunga; die Sachen eines Thapanunga auf einen Tjambin und endlich die Sachen eines Tjambin auf einen Tjunguri." Damit ist dann der

Ring wieder geschlossen. Graphisch würde sich dieser Güterumlauf in folgender Weise darstellen lassen:



Wenn in dem verwandten Urabunnastamme tatsächlich die Heirat nur in ein spezielles Totem der anderen Stammeshälfte gestattet ist, so wäre diese Ordnung in der Tat sehr geeignet, ähnliche Austauschverhältnisse wie die obigen der Warramungas zu entwickeln.

So sehr wie im Urabunnastamme ist der Verkehr der Geschlechter bei den Dieyerie nicht eingeschränkt; dennoch wäre es recht natürlich, wenn namentlich zwischen den Totemgruppen einer jeden Hordengemeinschaft eine nähere Verbindung und ein gesonderter Güterkreislauf sich ergäbe. Doch wollen wir uns darüber nicht in weiteren Vermutungen ergehen.

Unzweifelhaft enthält die immer schärfere Regelung und Begrenzung des Heiratsverkehrs mit der gleichzeitigen stärkeren Differenzierung der sozialen Gruppen als Heiratsgruppen eine Tendenz in diesem Sinne einer Regelung des Nahrungs- und Gütertausches.

Folgen wir dem im wesentlichen jedenfalls zu Recht bestehenden Entwicklungsverlauf, den Cunow durch seine Anordnung der Betrachtung einiger australischer Stämme veranschaulicht.

Bei den Gournditschmara und Kurnai richtet sich die Erlaubnis zur Heirat nach dem Grade der Seitenverwandtschaft, in dem das Weib zum Manne steht. Während hier die Beziehung auf das Individuum gilt, so weiterhin, wo die Horde nach Annahme eines Totems einen abgeschlossenen Verwandschaftskreis mit bestimmten, gewissermaßen auch individuellen Rechten und Pflichten darstellt, die Beziehung auf die Totemgemeinschaft, in der das Individuum steht. Bei den Narrinyeri bereits finden wir die Beziehung auf die Totemhorde. Ein Mann darf nicht nur niemals in seine eigene, sondern auch nicht in die Horde seiner Mutter heiraten. Der Kreis der miteinander verwandten Horden er-

weitert sich, bis zwei exogame Gruppen innerhalb des Stammes sich herausgebildet haben, die Phratrien. Bei den Turra sind „alle denselben größeren Lokaldistrikt bewohnenden Horden von der Kohabitation miteinander ausgeschlossen". Den Dieyerie, mit weiblicher Abstammungslinie, ist ebenfalls die Heirat in die eigene Phratrie verwehrt, aber darüber hinaus darf niemand seine Vatersschwester, Bruderstochter, Vatersschwestertochter, Mutterbruderstochter ehelichen. Eine andere Regelung vorgeschrittener Art finden wir bei den Kamilaroi und den ihnen verwandten Stämmen. Sie rechnen in weiblicher Abstammungslinie, haben Gentes und Phratrien, aber gewissermaßen vier Phratrien, indem jede Gens in zwei Hälften gespalten ist. Die Kinder gehören zwar zur gleichen Gens wie die Mutter, aber zur anderen Hälfte derselben. Der Vater, welcher stets zu anderer Phratrie und Gens zählt als die Mutter, war bei der Heirat auf die Hälfte der Weiber in der anderen Phratrie beschränkt. Jedoch herrscht bei den Kamilaroi Polygamie, wie bei vielen anderen Stämmen in höherem oder geringerem Maße. Dadurch wird die Mannigfaltigkeit der Beziehungen größer, ebenso wie durch die beschriebene, immer weiter gehende Ausschließung von ehelichen Verbindungen durch Heiratsverbote usw. Das Ziel ist allemal die immer stärkere Vermischung des „Fleisches", der Nahrungen, sowie eine möglichst gleichmäßige Versorgung aller sozialen Glieder mit den Lebensbedürfnissen jeder Art.

In all diesem Wachsen und Sich-Organisieren sozialen Lebens erkennen wir, immer stärker hervortretend, das bewußte Wirken der sozialen Leiter in der höchsten Altersklasse. Sie begannen als hilflose Alte, deren ganzer, allerdings wertvoller Besitz ihre im Laufe des Jägerlebens gesammelte Erfahrung war. Namentlich in ihrer Eigenschaft als Schwiegerväter verstanden sie es dann, die produzierende Klasse sich unterzuordnen. Von ihrem Willen hing schließlich einzig das Zustandekommen der Ehen ab. Sie nahmen Jünglinge und junge Weiber unter die Erwachsenen auf und reihten sie den verschiedenen Genossenschaften ein, bestimmten über Veränderungen in den Ehegruppen usw. Sie übten mit der Zeit eine immer bedeutendere Herrschaft über die Jüngeren aus. Ihre soziale Funktion war mit der Konstituierung der Totemgruppen ganz unvergleichlich im Ansehen gestiegen. Die

Abgrenzung zweier gleich großer Produktions- und Machtsphären im Stammesbereiche, nämlich der Phratrien, zeugt von der Beherrschung aller in Betracht kommenden Verhältnisse seitens der zu einer Verständigung gelangten Totemhäuptlinge des ganzen Stammes. Die fortgesetzte Tabuierung von Speisen, d. h. ihre Herausziehung aus dem allgemeinen Gebrauch zu besonderen Zwecken, spielte den Alten die Verfügung über solche Nahrungsmengen in die Hand, da sie die eigentlichen Verteiler derselben in den verschiedenen sozialen Gruppen waren. Unter dem System der „Weiberlinie" lag ihnen die Zuweisung der nachwachsenden Arbeitskräfte an diese Gruppen ob. Durch die Aufrechterhaltung der exogamischen Sitten, durch immer weiter greifende Heiratsverbote brachten sie die jüngeren Klassen stets mehr in Abhängigkeit, wie sie auch durch die die Klassen voneinander trennenden Speiseverbote, die besonders hart die vor der Initiation stehenden Jugendlichen trafen, illustriert wird. Es ist nicht möglich, alle bezüglichen Einzelheiten zu wiederholen; die hier sich äußernde Tendenz ist aber auch bei den sich bietenden Gelegenheiten immer wieder hervorgehoben worden, so daß nicht mehr an ihr vorbeigegangen werden kann.

29. Der Urkommunismus.

Die Entscheidung darüber, ob die sozialen Verhältnisse primitiver Jägervölker, wie der Australier, kommunistisch zu nennen sind, ob also mit Recht von einem Urkommunismus bei ihnen zu reden ist, darf bürgerlichen Gelehrten, seien sie auch vom Schlage Felix Somlos, nicht zugemutet werden. Somlo findet die Bezeichnung „Urkommunismus", auf den gesellschaftlichen Zustand jener Völker angewendet, „höchst unpünktlich", und wir wollen mit ihm darüber nicht rechten, da seine Auffassung von Kommunismus selbst „höchst unpünktlich" ist. Schwerer wiegt jedenfalls, daß der Sozialdemokrat und angebliche Marxist Heinrich Cunow, der, früher „Vorwärts"-Redakteur, unter der Ebert-Regierung Direktor des Berliner Museums für Völkerkunde wurde, über die Verwandtschaftsverhältnisse der primitiven Völker wie auch über

den Ursprung der Religion ganze Bücher geschrieben hat, und es dabei fertigbringt, dem Problem des Urkommunismus, in dem alle jene Fragen wurzeln, überhaupt jeder ökonomischen Grundlegung, mit heiliger Scheu aus dem Wege zu gehen. Aus der Furcht des Marxisten Cunow vor dem Marxismus erklärt sich die Tatsache, daß die betreffenden Arbeiten dieses „größten Ethnologen Europas", wie er von Kautsky einmal aus Freundschaft genannt wurde, für die Fortbildung der sozialistischen Geschichtserkenntnis und Weltanschauung so vollkommen unfruchtbar bleiben. Für Arbeiterleser haben sie kaum Interesse.

Das Wesen des Kommunismus, der kurz gesagt zunächst die Lehre von den Bedingungen des Klassenkampfes bildet, ist in seiner höheren späteren Phase von Marx als der soziale Zustand charakterisiert worden, in welchem jeder nach seinen Fähigkeiten an der gesellschaftlich notwendigen Arbeit teilnehmen und jedem nach seinem Bedürfnisse aus dem gesellschaftlichen Konsumtionsfonds gegeben wird. Mit dieser Periode des entwickelten Kommunismus läßt sich der urwüchsige Kommunismus der niederen Jägervölker am besten in Parallele stellen.

Eine Enteignung der Produktionsmittel zur Beseitigung der sozialen Ausbeutung, um welche die Proletarier im Kampfe stehen, war auf den Urstufen nicht erforderlich, da es ein Privateigentum an Grund und Boden, Tieren und Pflanzen, nicht gab. (Von der Sozialisierung der Arbeitskraft, von der im gewissen Sinne bei der Begründung des Urkommunismus zu reden ist, wie das Schlußkapitel unseres Buches darlegt, sei hier noch abgesehen.) Hat auch die Totemgruppe, resp. ihr Häuptling scheinbar ein Eigentumsrecht an dem zugehörigen Totemobjekt, so genau besehen doch nur das Recht, die Produktion der betreffenden Nahrung auszuüben oder zu beaufsichtigen und das Produkt dann in die vom kommunistischen Gesetz vorgeschriebenen Bahnen zu leiten, ein Recht also, weit entfernt von dem freien Verfügungsrecht des kapitalistischen Eigentümers über seine Ware. Einen Warenwert erlangen zuerst Objekte, die wie Werkzeuge und Waffen nicht als Gegenstände der ursprünglichen Naturalwirtschaft anzusprechen sind, und zwar dann, wenn sie Gegenstand des Tausches von Stamm zu Stamm werden. Innerhalb der Stammesgrenzen herrscht der Kommunismus, der nur mit Gebrauchs-

werten zu tun hat. Jene Gegenstände, die nicht Nahrungsmittel sind, können persönliches Eigentum infolge ihrer Erzeugung durch den Besitzer selbst sein, wobei zu beachten ist, daß die Handwerker vor allem unter den alten Leuten zu suchen sind, ferner infolge Erbanfalles oder auch infolge eines Tauschgeschäfts innerhalb des Stammes oder eines Stammes mit einem anderen. Nichtsdestoweniger kann ein Boot z. B. so gut auf gewisse Zeit ausgeliehen werden, wie das eigene Eheweib, und die Häufigkeit und Selbstverständlichkeit, mit der es geschieht, läßt den Abstand von den späteren privatrechtlichen Verhältnissen ermessen. Infolge der so gut wie ausschließlichen Produktion von Gebrauchswerten, von Lebensmitteln, die unmittelbar verteilt, verschenkt, vertauscht, zu sofortigem Verbrauch abgegeben werden, sehen die primitiven Jäger auch bei einem Tausch von Stamm zu Stamm, von Volk zu Volk weniger darauf, daß man Gleichwertiges im Sinne der Waren- und Geldwirtschaft erhält, als auf die Stillung eines augenblicklichen Bedürfnisses. Der an den Stammesgrenzen sich abspielende „stumme" Handel kann Beweis dafür sein. Er vollzieht sich ohne Anwesenheit der Beteiligten. Die eine Partei legt die Erzeugnisse, die sie zu vertauschen wünscht, am bestimmten Orte nieder, während die andere in Abwesenheit jener das Niedergelegte fortnimmt und das Tauschobjekt dafür niederlegt. Im weiteren Verlauf gehen aus diesem Tauschhandel zwischen den urkommunistischen Gemeinden allerdings Warenhandel und Geldwirtschaft hervor.

Die Fleisch- und Pflanzennahrung kann auf einer Stufe, wo die Konservierungsmethoden noch fast gänzlich unbekannt sind, keinen langen Weg vom Produzenten zum Konsumenten zurücklegen. Das gesellschaftliche Verteilungssystem gründet sich auf die Praxis der sofortigen Konsumierung der Nahrung an der Lager- und Speisestätte. Von individueller Nahrungssuche und Bedürfnisbefriedigung kann wegen der damit verknüpften Unregelmäßigkeit der Produktion infolge der Unsicherheit des Jagderfolges nicht die Rede sein. Das Bedürfnis nach gemischter Kost (Fleisch- und Pflanzennahrung), wie nach verschiedenem Fleisch festigte die Gewohnheit des Zusammenwirkens der nach Geschlecht, Befähigung und Alter unterschiedenen Produzenten und Produktionsgruppen, begründete auch das System der Verteilung

aller Existenzmittel nach dem Bedürfnis an alle Mitglieder der sozialen Gemeinschaft, lediglich infolge ihrer Zugehörigkeit zum sozialen Ganzen, also nicht lediglich nach Maßgabe der Arbeitsleistung. Die Arbeitspflicht besteht für alle Arbeitsfähigen, während Kinder, Greise, Kranke von ihren Verwandten, d. h. den mit ihnen durch im allgemeinen lebenslänglichen Arbeits- und Lieferungskontrakt verbundenen Stammesgenossen, ihren Lebensbedarf erhalten.

So wenig die gemeinschaftliche Jagd aller Stammes- oder Hordengenossen die Regel ist, sondern im Gegenteil nur ganz ausnahmsweise vorkommt, so wenig produziert jeder einzelne buchstäblich für die Gesamtheit, nur in seltenen Fällen werden gewisse Speisen unter sämtliche Lagergenossen verteilt. Innerhalb des Stammesganzen werden die Individuen durch die Arbeitsteilung und Produktion, sowie durch die Bedürfnisse der Konsumtion zu Wirtschaftseinheiten von verschiedener Größe vereinigt. Die Familiengemeinschaft beruht auf der Zuordnung in der Regel einer weiblichen Person als Trägerin des dem Manne bei der Ausübung der Jagd lästigen Haushalts- und Jagdgeräts, sowie als Beschafferin von Holz, Wasser usw., ferner auf dem Austausch von Fleisch- und Pflanzennahrung der beiden Individuen verschiedenen Geschlechts. Die Gruppenehe bildet gleichsam die Erweiterung, den Ausbau der Sonderehe für die unter dem Jagd- und Wanderleben immer wieder eintretenden Fälle, daß Mann und Frau an der Lager- und Speisestätte nicht zusammentreffen und ein Ersatzmann resp. eine Ersatzfrau die Pflichten der fehlenden Person übernehmen muß.

Während die ganze Horde oder der ganze Stamm im wesentlichen eine Konsumtionsgemeinschaft ist, stellen die Jagdgefährtenschaften, resp. Totemgenossenschaften oder Gentes, ursprünglich Produktionsgemeinschaften innerhalb des großen Rahmens dar. Allerdings verliert die Totemgenossenschaft mit der Zeit ihren ursprünglichen Charakter. Der Vorsteher der Genossenschaft suchte die Verteilung der Speisen immer mehr in die Hand zu bekommen und also zu zentralisieren. Er hatte die ihm zufließenden Nahrungsmengen verschiedenen fremden Fleisches an gewisse Personen nach deren Bedürfnis zu verteilen, soweit er nicht selbst Bedarf daran hatte, und für das Totem-

fleisch, dessen Produktion und Konsumtion ihm ganz unterstand, anderes verschiedenes Fleisch einzutauschen, mit dem er in gleicher Weise verfuhr. Es war sein gleichzeitiges Bestreben, die Altersklassengenossen in der Erhaltung der gesellschaftlichen Disziplin zu unterstützen, den Jüngeren ihre Arbeit und ihre Pflicht zur Beobachtung der Verteilungsregeln aufzunötigen. Er gab also die Produkte seines Totems, wenigstens im Prinzip, erst an Häuptlinge anderer Totems, die ihrerseits die Speisen an die Jüngeren abführten, soweit sie selbst keine persönlichen Ansprüche darauf machten. Was die Produktion des eigenen Totemtierfleisches anbetraf, sah er lieber, wenn ihm Jäger fremden Fleisches dasselbe überbrachten als Jäger seines eigenen Geschlechts. Diese veranlaßte er zur direkten Abgabe des Totemfleisches an ihre Schwiegerväter. Z. B. nahm er als Känguruhhäuptling lieber das Känguruhwild von Emuleuten oder Wallabyleuten als von den Känguruhjägern selbst an, aus Gründen der sozialen Räson. Letztere nämlich sollten sich abgewöhnen, auf ihr Recht als Produzenten des Känguruhfleisches zu pochen. Den jüngeren Känguruhleuten wurde schließlich das Recht auf den Genuß des Kängurufleisches und weiterhin auch das Recht der Jagd auf dieses Wild gänzlich entzogen. Sie führten nur den Namen von Produzenten des Tieres, aber sie taten nichts zu seiner Produktion als es zu schonen, taten also nicht mehr, sondern weniger in dieser Beziehung als ihr Häuptling, der die Schonzeiten anordnete, die Speiseverbote erließ und auf geheimnisvolle Weise, mit Hilfe des Totemgeistes, sich die Mehrung des Tieres angelegen sein ließ.

Das hatte verschiedene günstige Wirkungen. Die Känguruhjäger waren gezwungen, anstatt des eigenen Totemtieres die Jagd auf anderes Wild särker zu betreiben, ihre Fähigkeiten also zu vervollkommnen und zu vervielfältigen, ein erziehliches Moment, das der Hebung der Produktion im allgemeinen von Nutzen war, wenn auch nicht in dem Maße, wie die Erziehung zur vielseitigen Arbeitsverwendbarkeit im künftigen kommunistischen Staate die Umgruppierung der Arbeitermassen beim Wechsel der Arbeit erleichtern und den Reichtum der Gesellschaft insgesamt dadurch heben wird, daß jeder möglichst jederzeit eine seinen Fähigkeiten entsprechende Arbeit findet. Die urkommunistischen Häuptlinge können durch die erwähnten und durch andere Speiseverbote

ebenfalls einen Wechsel der Arbeit erwirken; doch macht dieser niemanden arbeitslos, wie in der kapitalistischen Gesellschaft so häufig, da jeder mehr oder weniger in allen Jagdmethoden erfahren und erzogen ist. Man kann also nicht sagen, daß der Urkommunismus das Individuum nicht nach seinen Fähigkeiten beschäftigt, jedenfalls bestehen keine Unterschiede des Besitzes, wie sie unter kapitalistischen Verhältnissen den Weg zur Bildung so oft verlegen.

Eine weitere Folge des Verbots, das eigene Totemtier zu verzehren und zu jagen, bestand darin, daß den Jägern eine Waffe aus der Hand gerungen wurde, die sie gern gegen die geistige Leitung der Produktion erhoben. Der Känguruhjäger konnte, wie hervorgehoben, nicht mehr auf seine Arbeitsleistung als Känguruhjäger pochen, sich nicht den alleinigen Produzenten des betreffenden Fleisches nennen; er führte nur noch den Namen. Jäger des Känguruhs war im höheren Sinne jetzt der alte Vorsteher des Känguruhtotems, der zur Produktion und Verteilung dieses Fleisches viel innigere Beziehungen hatte. Die rohe Arbeitsleistung der materiellen Produktion sank in der sozialen Wertschätzung namentlich, weil es für den Jäger schwieriger war, sich gegen die Mehrheit von Totemvorstehern, mit denen er nun zu tun hatte, aufzulehnen. Er konnte sich der Kontrolle seiner Ikunteras (Schwiegerväter) viel weniger entziehen als bisher.

Dieser Kampf zwischen den Älteren und Jüngeren hatte prinzipielle Bedeutung für den Zusammenhalt des kommunistischen Gemeinwesens. Die rechtlichen Grundlagen desselben waren die allgemeine Arbeitspflicht und die Verteilung nach dem Bedürfnis. Die höchste Altersklasse hatte immer wieder der Herausforderung der jüngeren und stärkeren Männer gegenüber zu beweisen, daß ihre oft wenig sichtbare Tätigkeit sie zu besonderen Ansprüchen berechtigte. Es mußte eben jeder nach seinen Fähigkeiten beschäftigt werden, wie sie sagten. Die Alten hatten andere und wahrhaftig nicht geringere Fähigkeiten und übten sie zum Besten der Gemeinschaft aus. Die Altersklassenscheidung beruhte, wie die Jüngeren einsehen mußten, auf Arbeitsteilung, nicht nur auf den Privilegien des Alters, die übrigens von den Jüngeren auch deswegen zugestanden wurden, weil sie selbst ein-

mal in diese Schicht aufzurücken gedachten. Die Alten erinnerten daran, daß sie die Gesetzgeber, Führer auf den Wanderungen, die Richter, die Herren über Krieg und Frieden nach außen, Händler, Handwerker, Ärzte usw. waren, namentlich auch die Verteiler der Speisen, und schließlich war ihre Tätigkeit für die Mehrung des Totemobjektes infolge ihrer Beziehungen zum großen Geist ungleich wertvoller, als das bloße Fangen und Töten des Tieres, welches Recht in bezug auf das eigene Totemtier den jüngeren Männern dazu noch entzogen wurde.

Den Grundsatz der Verteilung nach dem Bedürfnis vertraten und verteidigten in erster Linie die alten, selbst nicht in der materiellen Produktion stehenden Männer, die auf die Gaben der jüngeren angewiesen waren. Aber wie die Alten darüber entschieden, welche Fähigkeiten zur Arbeit jeder hatte, so entschieden sie auch über die Bedürfnisse eines jeden. Die jungen Leute vom neunten bis zum achtzehnten Jahre etwa wurden von den Speiseverboten am empfindlichsten betroffen, auch die mittlere Altersschicht war von ihnen nicht verschont. Speisen, welche die Alten aus dem allgemeinen Gebrauch herausziehen wollten, wurden den Jüngeren als nicht bekömmlich hingestellt. Die Alten stärkten das Ansehen bestimmter Personen aus ihrer Mitte, die den Ruf von Ärzten genossen und dem jüngeren Volk die Speisegesetzgebung mundgerecht machten. Der große Geist, auf den man sich berief, konnte keine realere Form haben und keine realere Wirksamkeit entfalten als in dem Rat der Alten. Dieser Rat in der Horde repräsentiert die eigentliche wirtschaftliche und politische Zentrale in der Kommune. Von der eisernen Strenge, mit der sie regiert, aber auch von der Schärfe der inneren Gegensätze vermag schon das häufige Vorkommen der Todesstrafe für Gesetzesübertretungen Zeugnis zu sein. Die geistige Zuchtrute für die produktiv Tätigen auf dieser Stufe aber war das Gedankensystem der Urreligion, der Geister- und Götterglaube. Er entstand als ein Herrschaftsmittel der Alten, als bei der Versorgung der Kranken die Frage nach der Grenze zwischen Leben und Tod aktuell und schließlich in dem Sinne entschieden wurde, daß ein Leben auch nach dem körperlichen Tode noch möglich und daher auch ein hier obwaltendes Bedürfnis noch zu befriedigen sei. Es wird noch zu zeigen sein, daß die Urreligion

nichts anderes als die aus den urkommunistischen Gesellschaftsverhältnissen organisch sich entwickelnde Ideologie bildet.

Starb nämlich der Kranke, so wurde die Gabendarbringung, wie uns die Totenbestattung der Australier zeigt, nicht etwa sogleich eingestellt, sondern noch wochen- und monatelang fortgesetzt. Offenbar war diese Opferung nach ihrer gesellschaftlichen Bedeutung ein Tribut an die zentrale Leitung des kommunistischen Gemeinwesens, die den Grundsatz der Verteilung des Lebensbedarfs an die Arbeitsunfähigen hier augenscheinlich überspannte. Soweit das aus eigener Bedürftigkeit geschah, soweit die erhaltenen Gaben zum Gemeinwohl verwendet, an die bisher von dem Gestorbenen versorgten Verwandten verteilt wurden, kann von Ausbeutung nicht die Rede sein. Die Urreligion, der Glaube an „das Leben nach dem Tode" ist zunächst nur der ideologische Überbau der normalen sozialen Verhältnisse des Urkommunismus. Aber die Betrachtung des Opferwesens, der Totenbestattung, des Priestertums, namentlich in ihrem späteren Verlauf, beweist zur Genüge, daß mit der Ausbildung dieser Praxis und dieser Ideologie auch der Ausbeutung Tür und Tor geöffnet war.

Es war eben ein Kommunismus unter den unentwickelten Verhältnissen der Urzeit, ein Kommunismus aus Not, im Rahmen kleiner Gemeinwesen, der zu außergewöhnlichen Mitteln, wie Täuschung und Verbergen, Drohung und Versprechen (siehe Ursprung der Religion!) seine Zuflucht nahm, um die soziale Ordnung aufrechtzuerhalten. Der Kommunismus der Zukunft ist bei der ungeheuren Entwicklung der modernen Produktionsmittel demgegenüber ein Kommunismus des Überflusses zu nennen, wo die gesellschaftliche Produktion und Verteilung im vollsten Lichte öffentlicher Kontrolle vor sich geht und jede religiöse, überhaupt ideologische Verschleierung überflüssig wird. Weder das in frühesten Urzeiten herrschende Recht des Stärkeren, noch das dasselbe ablösende Recht des Älteren entspricht der künftigen kommunistischen Ordnung; es gilt dann nur das Recht des Arbeitenden resp. Bedürftigen. Das Recht des Arbeitenden ist so selbstverständlich, wie die Pflicht zur Arbeit für jeden Arbeitsfähigen. Mit Bezug auf die geistige Leitung der Produktion gilt ebenfalls das Recht des Fähigen, außerdem be-

züglich der Verteilung der Existenzmittel das Recht des Bedürftigen, der einfach dadurch, daß er zur Gesellschaft gehört, einen Anspruch auf Versorgung hat, auch dann, wenn er zur gesellschaftlichen Arbeit unfähig sein sollte.

30. Totemhäuptling und Totemgott.

Die Schonung des Totemtieres war ursprünglich eine Maßregel abwehrender Art. Man verhinderte die zu starke Dezimierung des betreffenden Wildes oder der Pflanze und schränkte den Genuß dieses Nahrungsmittels ein. Das geschah durch ein Verbot. Es ist aber sehr die Frage, ob die Häuptlinge und Totemältesten, die das Gesetz zu hüten hatten, dieses Verbot auch immer auf sich selbst bezogen. Dem Zusammenhang der Tatsachen ist zu entnehmen, daß die Alten sich zwar vor den Augen des jüngeren Publikums der Speise enthielten und dieses zur Enthaltsamkeit ermahnten, daß sie aber Mittel und Wege fanden, heimlich von ihren Worten abzuweichen.

Bekanntlich ist in diese Dinge schwer Einblick zu erlangen, und selbst Forscher, die sonst in alle Lebensverhältnisse der Wilden eingeweiht waren, sind doch hinter gewisse Geheimnisse nicht gekommen, wie z. B. Spencer und Gillen eingestehen, nicht in Erfahrung gebracht zu haben, welche Bedeutung mit der Intichiumazeremonie und überhaupt mit derartigen Zeremonien der Eingeborenen zu verbinden sei. Ich habe bereits meine Auffassung dahin zum Ausdruck gebracht, daß die Zeremonien wesentlich bezweckten, die erwerbstätigen jüngeren Mitglieder der Gens oder Phratrie im Bewußtsein ihrer Verpflichtung zur Abgabeleistung zu erhalten, sowie im Zusammenhange damit über das Verhältnis der verschiedenen Totemgruppen zueinander zu belehren.

Gerade über Einrichtungen und Maßnahmen, die im letzten Grunde Herrschaftsmittel der Häuptlinge und Ältesten sind, konnten Fremde naturgemäß schwer Auskunft erlangen. Es läßt

sich jedoch aus den uns bekannten Umständen erschließen, daß die Totemierung eines Nahrungsmittels einer Beschlagnahme desselben durch die älteste Klasse gleichkam. Das Totemobjekt, das in der Gegend zahlreich vertreten war, konnte mit verhältnismäßig leichter Mühe auch von den alten Männern selbst oder mit Hilfe jagdfähiger Enkelkinder erbeutet werden. So machten sie sich unabhängiger von der Versorgung durch Abgaben der Jüngeren. Zweifellos resultieren aus diesen Bestrebungen auf höherer Stufe die Anfänge der Viehzucht.

Aber wir sehen, daß die Alten auch nicht nötig hatten, sich selbst um die Beschaffung der Totemnahrung zu mühen. Die Jüngeren leisteten auch diese Arbeit für sie.

Die Beschlagnahme vollzog sich gewissermaßen stufenweise. Ursprünglich war die Jagd und das Verzehren des Tieres, das später totemiert wurde, den betreffenden Totemgenossen gestattet. Auf der nächsten Stufe konnte es gejagt, durfte es aber nicht gegessen werden. Schließlich war selbst die Tötung des Tieres verboten, auch die Tötung für andere. Das „Eigentums"- und Verwendungsrecht war nun ganz auf die Alten übergegangen.

Schon bei den Zeremonien, die doch sozusagen öffentliche Veranstaltungen sind, ist die Bevorrechtigung der Ältesten unverkennbar. Wie es bei den Aruntas z. B. heißt, m u ß der Häuptling etwas von der Totemnahrung zu sich nehmen, wenn die Zeremonie Erfolg haben soll. Der Totemhäuptling ist es auch, der bei solcher Gelegenheit sorgt, daß die Geister ihren Anteil erhalten.

In diesem Punkte stimmen die Sitten der niederen Jäger wohl allenthalben überein, und ähnliche Gebräuche, wie sie uns ein Beispiel aus dem Leben der Negritos auf den Philippinen zeigt, finden sich in der Tat auch bei den Australnegern. Bei den Negritos von Zambales ist die Verteilung der Beute der regelmäßige Abschluß jeder erfolgreichen Jagd. Wenn das Tier auf Rohr oder Binsen gelegt und enthäutet worden ist, „nimmt der Häuptling oder der angesehenste Mann der Anwesenden ein Stück von den Eingeweiden oder vom Herzen, zerschneidet es ganz fein und zerstreut die Stücke nach allen Richtungen, wobei er einige monotone Worte singt, welche die Bedeutung haben: ‚Geister, wir danken euch für die erfolgreiche Jagd; hier habet ihr euren Teil von der Beute.' Dies geschieht, um die Geister zu nähren und

zu besänftigen, und diese Zeremonie wird niemals vernachlässigt" (Somlo, S. 107, nach Reed).

Wenn jemand außer den Jägern Ehre wegen der erfolgreichen Jagd gebührt, so natürlich nicht den Geistern — die existieren nicht —, sondern den alten Herren, die sich die Schonung und Mehrung der Nahrung angelegen sein ließen. Diese verzichteten auf die Ehre zugunsten der nicht existierenden Geister, wofür dann letztere wieder auf den materiellen Dank zugunsten ihrer irdischen Vertreter Verzicht leisteten.

Es war ja schwierig zu begründen, das für die Jüngeren geltende Verbot, wenn man sich ihm selbst nicht zu unterwerfen gedachte. Man mußte eine brauchbare Formel haben, auf die man sich stets zurückziehen konnte. Das betreffende Objekt, sagte man, ist Eigentum des großen Unbekannten; die Alten stehen zu diesem in intimen Beziehungen, und der Totemhäuptling ist sein vornehmster Vertreter und Diener, der das Eigentumsrecht des Geistes zu hüten und zu schützen und den Geist stets mit Nahrung zu versehen hat.

Seine Speise bestand vornehmlich in der gegen die eigene Totemnahrung eingetauschten Totemnahrung anderer Gruppen. Der Geist, der in diesem Falle aber kein gewöhnlicher Totengeist war, sondern der „Große Geist", der Ahnengott des ganzen Geschlechts, verhielt sich genau wie der Totemhäuptling. Den größten Teil der eigenen Totemnahrung, in der Regel wohl die ganze, gab er anderen Totemgenossenschaften, die dafür Gegengaben leisten mußten. Was angeblich der Geist bekam, floß in Wahrheit seinem Vertrauensmanne zu. Es bestand ein direkter Austausch von Nahrungsmitteln zwischen den Mitgliedern der höchsten Altersklasse, von einer Gens in die andere. Dem großen Publikum aber wurde dieser Verkehr nur zum geringen Teile sichtbar. Es ergänzte ihn sich, indem es den Geist in die Lücken einspringen ließ, wo die Erkenntnis versagte, und die Alten sorgten dafür, daß der Glaube nicht ausstarb. Vor allem dadurch, daß sie alle Funktionen übernahmen und ausübten, die den Geistern zugeschrieben wurden.

Die Totemgemeinde hatte das eigene Totemobjekt zu schonen und den Totemältesten anderer Gruppen bei der Beschaffung von deren Totemnahrung behilflich zu sein. Der Totemhäuptling er-

hebt also allemal Anspruch auf die eigene Totemnahrung, gleichviel, von wem sie beschafft wird und verwendet sie nach Belieben zu eigenem oder fremdem Gebrauch. Er steht in engster Beziehung zu den Häuptlingen der anderen Gentes. Stirbt er, so wird nicht von den Hordenmitgliedern selbst bestimmt, wer Häuptling sein soll, sondern von den Oberhäuptern der anwohnenden befreundeten Schwärme, die darüber auf einer ihrer großen Zusammenkünfte beschließen (Dawson über die Kolor-Kurndit, V.-O., S. 98). Das allein beweist zur Genüge, daß die Totemhäupter bestrebt sind, unter ihresgleichen zu bleiben, um besser Hand in Hand arbeiten zu können. Daher wird gewöhnlich ein Sohn des gestorbenen Häuptlings zu dessen Nachfolger ernannt, und insofern ist also (nach Dawson) die Häuptlingswürde erblich.

Nun ist es, wie Dawson angibt, „eine allgemein verbreitete Ansicht unter den Wilden, daß der zweite Sohn dem erstgeborenen an Fähigkeiten überlegen ist", wohl infolge des „Rechts der ersten Nacht", das die Alten ausüben. Infolgedessen wird der älteste Sohn bisweilen bei der Häuptlingswahl übergangen und an seiner Stelle der zweite oder dritte zum Nachfolger ausersehen. Fordert der erstgeborene aber alsdann den gewählten zum Kampfe heraus und besiegt ihn, so muß letzterer ihm seine Würde abtreten. Zumeist bleibt diese in der Familie; auf jeden Fall wird nur einer Häuptling werden, der den übrigen Häuptlingen genehm ist. „Ein Häuptling der Dieyerie", berichtet Gason (V.-O., S. 112), „gelangt zu Macht und Einfluß durch persönliche Tapferkeit, Rednergabe und durch gute Verbindungen, das heißt dadurch, daß er viele Verwandte besitzt." Mit letzteren, die häufig selbst Oberhäupter von Totemgruppen sind, steht er in Austauschbeziehungen.

Howitt berichtet einen Fall, der in dieser Hinsicht charakteristisch ist. Das neuerwählte Haupt eines Totems erhielt von den übrigen Totemhäuptern Geschenke, die dieselben von ihren Leuten sammelten (Somlo, S. 38).

Auf die alten Leute seiner Gens scheint der Häuptling sich in erster Linie zu stützen; daher nimmt er auch die Verteilung und Gruppierung der Arbeitskräfte in deren Interesse vor. Das sahen wir bereits bei der früheren Betrachtung der Ehegruppen. Der Häuptling ruft bei festlicher Gelegenheit die Personen aus,

die als Piraurus zusammengehören sollen. Noch mehr sehen wir ihn in der Regelung der wirtschaftlichen Beziehungen seiner Totemgruppe begriffen, wenn wir über Wesen und Zweck der Churingas uns klar werden, deren Verwaltung dem Häuptlinge obliegt. Nach Spencer und Gillen teilt Somlo darüber einiges mit, das uns über die Bedeutung dieser mit Zeichen versehenen Hölzer oder Steine — letztere kommen auch unter dem vorgeschichtlichen Fundmaterial Europas vor — ziemlich aufklären kann.

„Im Stamme der Arunta und in den verwandten Stämmen hat jedermann nicht nur seine persönlich ihm gehörenden Gerätschaften, Waffen und andere Dinge, sondern auch heilige Gegenstände, besonders heilige Steine und Hölzer, sogenannte Churingas, welche in gewissem Maße als sein Eigentum betrachtet werden, obwohl sie im geheiligten Speicher der lokalen Totemgruppen aufbewahrt werden. Sie stehen unter der Verwahrung des Häuptlings, und der Eigentümer darf sie ohne Zustimmung des letzteren nicht berühren" (S. 64).

„Der Besitz einer großen Anzahl von Churingas und der damit verbundenen Zeremonien verleiht nicht bloß ein bedeutendes Ansehen, sondern ist auch mit dem materiellen Vorteil verbunden, daß die jungen Leute, denen solche Zeremonien zum erstenmal gezeigt werden, dem Eigentümer Speisen als Gaben zu überbringen haben" (S. 65).

Aus dem letzten Satze geht hervor, daß es in der Regel ältere Leute sind, die solche Churingas ihr eigen nennen. Jede Churinga hat die Eigenschaft, ein Speiseverbot und eine Arbeitsverpflichtung, die bei der Ausleihung des heiligen Gegenstandes wirksam werden, in sich zu schließen; dafür aber besitzt sie die geheimnisvolle Macht, auf der Jagd Glück zu geben. Durch die Verleihung der Churingas an andere Totemmitglieder überträgt der Häuptling entsprechende Vorrechte an alte Männer der Gruppe, die nun von jüngeren mit Speise versorgt werden, doch erhalten letztere anscheinend zum Lohne dafür einen Teil der Beute zurück.

Spencer und Gillen, die es (Somlo, S. 29) nicht leicht finden, herauszubekommen, was für eine Vorstellung die Eingeborenen an das Verleihen und Ausborgen einer Churinga knüpfen, konnten dennoch feststellen, daß es allgemein als höchst wünschenswert

betrachtet wird, soviel Churingas wie nur möglich im Besitz zu haben, weil der Geist der vorherigen Inhaber mit denselben verbunden ist. Die eine Gruppe bestrebt sich, für eine Zeit eine größere Anzahl derselben zu besitzen, in der Annahme, daß sie ihr in irgendwelcher Weise Glück bringen wird, während die andere Gruppe gewillt ist, dieselben zu verleihen und hierdurch ihr Wohlwollen zu bezeugen. Auch besteht „noch das wesentliche Motiv seitens der Verleiher, daß bei der Rückgabe der Churingas immer Geschenke erwartet werden können."

Die Churingas werden gelegentlich auch an andere Stämme verliehen; das Ausleihen von einer Gens an die andere innerhalb des Stammes aber wird selbstverständlich weit häufiger sein. Die Ansprache des Anführers des Invurrastammes bei einer solchen Gelegenheit lautete folgendermaßen: „Wir geben euch eure große Churinga, die uns glücklich machte, zurück. Wir bringen euch als Geschenk diese Imitnya (Schnüre aus Opossumfell) und Uliara (Männergürtel aus menschlichem Haare); wir bedauern, daß wir nicht mehr haben bringen können, jedoch das Anthinna ist spärlich, und das Haar wächst nicht rasch." „Dies war bescheiden gesprochen," fügen Spencer und Gillen hinzu, „da es außer einer großen Menge Uliaras wenigstens fünfzig große neue Imitnyas gab."

Der Stammesälteste erwiderte: „Es ist recht, wir freuen uns, daß ihr unsere Churingas so wohl bewahrt habt; sie sind alle da. Wir nehmen euer Geschenk an und bieten euch dafür diese Imitnyas; wir bedauern, nicht mehr geben zu können." Er übergab hierauf dem Anführer der Invurra fünfzehn Imitnyas (Somlo, S. 29).

Die Jäger erhalten hier also nur einen Teil der Beute, den größeren Teil behalten die Besitzer der Churingas für sich.

Da in der Regel der erwachsene älteste Sohn Erbe der väterlichen Churingas ist, so gehen auch die mit diesem Besitz verbundenen Rechte vom Vater auf den Sohn über. Nunmehr läßt also der Sohn, als Inhaber der heiligen Geräte, sich entschädigen dafür, daß er nomineller Eigentümer einer bestimmten Nahrung ist, die er auf geheime Weise zum Wachsen und Gedeihen bringt. Das Ausleihen des wirklichen Gegenstandes aber bezweckt nicht nur, die Übertragung der Zauberkräfte recht eindringlich dar-

zutun, sondern es ist das zweifellos zugleich eine Art Buchführung für den Häuptling über die von den Mitgliedern seiner Gruppe eingegangenen ökonomischen Verbindungen, sowie über den Wechsel dieser Arbeits- und Dienstverhältnisse. Hat man von dieser Einrichtung einmal Kenntnis gewonnen, so will einem diese Regelung und Überwachung jener komplizierten und oft wechselnden Beziehungen eigentlich als selbstverständlich bedünken und dem Stande der ökonomischen Entwicklung des Australnegers im allgemeinen als durchaus angemessen erscheinen.

Je älter die Churingas sind, um so größer nach dem Glauben der Eingeborenen die ihnen innewohnende wunderbare Kraft, auf der Jagd Glück zu verleihen; denn je älter sie sind, um so öfter hat diese geheimnisvolle Kraft sich bewährt. Die von ihnen ausgehende Zaubermacht geht auch auf ihre Besitzer über, noch mehr aber auf den Häuptling der Totemgruppe, in dessen Person sich die Gesamtheit der Zauberkräfte verkörpert. Daher wird er häufig als der oberste der Zauberer angesehen, wie er auch als Heilkünstler oft den ersten Rang einnimmt. Wie es aber neben dem Häuptling noch besondere Zauberdoktoren gibt, so haftet auch der Totemgeist nicht etwa ausschließlich an seiner Person, sondern ist älter als er, so alt wie die Churingas und der heilige Speicher, in dem sie bewahrt werden, d. h. so gut wie ewig nach der Vorstellung der Eingeborenen. Der große Totemgeist ist es, der Speiseverbote und Arbeitsleistungen fordert; er ist Inbegriff aller ökonomischen Kräfte und Beziehungen innerhalb seiner Gens, der gesamten sozialen Ordnung. Er wird gedacht etwa als ein ganz alter, und doch nie sterbender, dabei höchst mächtiger Häuptling, der alle sozialen Institutionen geschaffen, wodurch diese heilig sind, von dem alle Gentilgenossen, da sie ja gleichen Namens mit ihm sind, abstammen, dessen Geist lebt und wirkt in allem sozialen Wesen. Er ist der Gott der einzelnen Totemgenossenschaft. Stammesgötter jedoch soll es auf australischer Stufe noch nicht geben. Das ist charakteristisch; die Totemgottheiten sind namentlich dazu da, zur Arbeit anzuhalten, also für die Produktionsgemeinschaften, die Gentes, nicht für den Stamm.

Sehr natürlich, daß der Totemgeist seinerzeit, als er Nachkommen zeugte, die mit ihm gleichen Namens waren, nämlich den gleichen Totemnamen trugen, auch die Gestalt des Totemtieres

besaß. Die Känguruhs stammen von einem Känguruh ab, die Emus von dem Großen Emu usw. Sehr natürlich auch, wenn dann die ersten und eigentlichen Gottessöhne der Sage nach noch keine Menschen, sondern dieses erst zur Hälfte waren. Daher die Halbgötter der Sage, die, halb Tier, halb Mensch, durch ihre Taten die Menschenkinder überragen.

Gleichwie der Häuptling die Totemgemeinde vertritt, und alle individuellen ökonomischen Kräfte in ihm sich konzentrieren, so ist auch der Große Geist, der Geschlechtsgott, gewissermaßen die Vereinigung, die Zusammenfassung aller individuellen Geister von verstorbenen Totemgenossen. Der Ursprung des Geisterglaubens, d. h. die Anfänge der religiösen Ideologie, liegen weiter zurück, in vortotemistischer Zeit.

Warum der Große Geist, die Ahnengottheit, nicht stirbt? Weil die soziale Ordnung mit ihren Speiseverboten, weil das ökonomische Verhältnis der Gentes zueinander usw. fortbesteht. Weil er durch die wirtschaftlichen Abgabeleistungen ernährt und am Leben erhalten wird. In der Tat entspringt der Geisterglaube, der Glaube an die Fortdauer des Lebens nach dem Tode, aus der geheimnisvollen Gepflogenheit, daß man die Arbeitskontrakte zwischen den Individuen nicht sofort erlöschen und die einem erkrankenden und sterbenden Individuum zufließenden Nahrungsquellen noch für eine Zeitlang nach seinem Tode weiter laufen läßt. Wer sollte ferner, da ein Teil dieser Nahrung wieder bedürftigen Verwandten zukam, bis zur Regelung des Falles der Armenpfleger sein?

In vieler Beziehung ist ein Unterschied zwischen dem Geist eines gewöhnlichen verstorbenen Hordengenossen und dem Ahnengeist einer ganzen Totemgenossenschaft. Letzterer ist späteren Ursprungs; er konnte nicht entstehen, ehe Totems vorhanden waren, und in der Periode vor dem Totemismus gab es jedenfalls auch noch keine Geister von ganzen sozialen Gruppen, sondern nur von Individuen.

Betrachten wir den Fall, daß in der totemistischen Periode der Häuptling erkranke und sein Ableben bevorstehe. Der Zauberdoktor, der australische Medizinmann, behandelt ihn. Oft gilt der Häuptling selbst als Zauberer; aber nun zieht er einen anderen Arzt zu Rate. Sonst lag die Regelung der mannigfachen

Verpflichtungen ökonomischer Art in seiner Hand, sowohl die innerhalb der eigenen Gens, wie solche, die das Verhältnis der eigenen Gens zu anderen Gentes betrafen. Sollen nun alle sozialen Bande sich lösen, da der Häuptling nicht „am Ruder" ist? Wenn das Gefüge des gesellschaftlichen Organismus sich lockerte, so wäre am schlimmsten die Klasse der Alten dran. Diese hatte in der Tat das größte Interesse, daß das Privilegium des höheren Alters keinen Augenblick von seiner Kraft einbüßte. Der Älteste aber, der über die Rechte und Pflichten aller Jüngeren wachte, war nicht der Häuptling, sondern der, der schon am Anfange aller Dinge war, der Urahnengott. Als Vater aller Totemgenossen nahm er durch die Hand der Alten resp. des Arztes Gaben an, die ihm von jungen, dienstbaren Männern dargebracht wurden. Das soziale Leben ging trotz der Krankheit des Häuptlings seinen Gang. Dieser konnte genesen und die Unbotmäßigen strafen. Nötigenfalls aber drohten die Alten mit der Rache des großen Geistes.

Wir können uns hiernach bereits einen ungefähren Begriff davon machen, daß der Große Geist etwas eminent „Staatserhaltendes" im Bereiche des niederen Jägertums darstellte, und indem wir uns damit nun den Anfängen der religiösen Ideologie zuwenden, wird sich im weiteren Verfolg jeder Zweifel verlieren, daß das geistliche Prinzip, das Prinzip des Geisterglaubens, seinem Ursprunge nach nichts anderes ist als ein Kampfmittel der ältesten Klasse, als der Geist, das Denken der alten Produktionsleiter und Gesetzgeber, den sie der Gruppe der Jüngeren und Stärkeren einflößen, über welche sie die Herrschaft anstreben, und werden zeigen, daß der Glaube an das Leben nach dem Tode, an das Übersinnliche, an den Geisterglauben, vollkommen an das Wachstum und Gedeihen des urwüchsigen Kommunismus gebunden ist, der einzig möglichen Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens auf jenen Stufen der Menschheitsentwicklung.

Das „Leben nach dem Tode" stellt sich uns als das Weiterleben der Gesellschaft nach dem Tode des Individuums heraus, der mit dem Zeitpunkte beginnt, wo das Individuum seine Arbeitsfähigkeit verliert. Die Religion entsprang mit anderen Worten aus sozialen Vorkehrungen, um die zur eigentlich produktiven Arbeit unfähig gewordenen Individuen, nach dem Absterben ihrer

Arbeitsfähigkeit noch am Leben zu erhalten. Sie ward gewissermaßen zur Staatsreligion, als jene obere Klassengrenze zwischen den bejahrten Verteilern der Lebensmittel und den Produzenten mittleren Alters gezogen wurde. Weiterhin gewannen die alten Hordengenossen steigenden Einfluß auf die Produktion. Sie organisierten diese, indem sie die Erziehung und Zuteilung des jugendlichen Nachwuchses an die Produktionsgemeinschaften übernahmen. Die Scheidegrenze zwischen den beiden unteren Gesellschaftsklassen wurde deutlich markiert, die produzierende mittlere Schicht getrennt von dem jungen Leben vor der Arbeitsfähigkeit. Die dem Schoße der Natur entwachsenden menschlichen Produktivkräfte wurden bewußt in den Dienst der Gesellschaft gestellt. Auch dafür mußte die höchste Altersschicht, die die Gesellschaft offiziell vertrat, mit einem Vorschuß an Lebensmitteln versehen werden, damit sie instand gesetzt war, die Versorgung und Erziehung der Unmündigen zum Nutzen der Gesamtheit durchzuführen. Indem so die Natur als Mutterschoß der Gesellschaft idealisiert wurde, mündete auf dieser höheren Stufe ein Strom Naturreligion in das Bett der alten Staatsideologie, wie wir es zu sehr verschiedenen Zeiten der späteren ungeschriebenen und geschriebenen Geschichte erleben. Basierte die ältere Stufe der Religion auf Drohung, Strafe, Rache des starken, gerechten, alles wissenden übersinnlichen Wesens, so fügte die jüngere die milden Züge des helfenden, gütigen Schöpfers aller Dinge hinzu.

B. Die Anfänge der religiösen Entwicklung.

Einleitung.

Die Totenbestattung, deren anfängliche Entwicklung ich hier im Auge habe, umfaßt die auf den Leichnam des Gestorbenen sich erstreckenden Maßnahmen des Zauberdoktors, Medizinmannes, Priesters, durch welche er — im Einverständnis mit der Gruppe der alten Männer — die Angehörigen des Toten zur Fortsetzung ihrer Unterhaltspflichten gegenüber dem Verstorbenen anzuhalten sucht. Ursprünglich war der Zauberdoktor Arzt, wenn er auch später noch diesen Beruf keineswegs verleugnet, sondern gerade durch ihn in erster Linie seine gesellschaftliche Unentbehrlichkeit auf lange hinaus dokumentiert. In der Hauptsache rekrutierten sich die Urärzte aus den Wurzel und Kräuter suchenden alten Männern (und Frauen), die ihre Heilkünste an den Kranken und Schwachen erprobten, welche in jener Zeit des unsteten Wanderlebens in dem Schwarm der Nachzügler Aufnahme und Pflege suchten und fanden. Die Alten waren es, die die Heilkräfte der Natur, namentlich des Pflanzenreiches zu verwerten verstanden, da das Einsammeln pflanzlicher Produkte zu ihren täglichen Beschäftigungen gehörte. Als Verteiler der Lebensmittel konnten sie auf hygienisch zweckmäßige Ernährung der Kranken einwirken. Sie bestimmten über die Richtung der Wanderzüge und konnten den Gebrechlichen und Erkrankten daher die Wohltaten verschaffen, die nur der Aufenthalt an leicht erreichbaren und häufig besuchten Lager- und Speiseplätzen zu bieten vermochte. Die Alten waren die gegebenen Krankenpfleger und — Totenpfleger.

Durch die Umstände begünstigt, konnte es dem Doktor, der unter seinesgleichen das meiste Vertrauen genoß, durchaus nicht schwer werden, ja er wurde durch diese Umstände geradezu gezwungen, die für den Kranken resp. Gestorbenen dargebrachten oder bestimmten Lebensmittel für sich selbst zu verwenden oder sie seinen Klassengenossen in die Hände zu spielen. Das Volk, das wir hier im Gegensatz zum Priester so nennen, mußte allerdings im Glauben erhalten werden, daß jene Nahrung einem Kranken und somit Lebenden zukam. Es war also notwendig, den wahren Zustand des Pfleglings zu verbergen, wenn der Pfleger in den ungestörten Genuß der von den Arbeitspflichtigen gelieferten Gaben treten wollte. Wir wissen, daß solche Darbietungen durchaus keine umgehende Erwiderung verlangten, und während einer nur wenige Tage währenden Pflegezeit konnten selbstverständlich nicht die mindesten Beschwerden gegenüber einem Kranken laut werden; aber die Pflegeperiode verlängerte sich schließlich auf Betreiben des klugen Doktors und unter der tatkräftigen Beihilfe der „Alten".

Die älteste Bestattungsart ist jedenfalls die Schlafbestattung, der wir auch in den ältesten uns bekannten Bestattungsfunden in Europa begegnen (Le Moustier, La Chapelle-aux-Saints, La Ferrassie). Die Schlafbestattung entspricht am meisten der natürlichen Haltung eines kranken Menschen. Soweit aber die Hand des Überlebenden in der Lage des Toten zu erkennen ist, zeigt sich deutlich die Absicht, den Gestorbenen durch seine Schlafhaltung einen Lebenden vortäuschen zu lassen. Bei Le Moustier fand man z. B. ein sorgfältig gearbeitetes Kopfkissen aus Lehm und passend gewählten bzw. zurechtgeschlagenen Feuersteinen, das sich sogar genau der Form der Weichteile anschloß. Wurde, wie in den erwähnten Fällen, der Leichnam nun vor neugierigen Späheraugen dadurch verborgen, daß er in das Dunkel einer Höhle niedergelegt ward, so vermochte der Beschauer nur eine undeutliche Vorstellung von dem wie schlafend erscheinenden Toten zu erhalten. Man legte den Körper auch wohl in eine Bodenmulde oder Felsennische, wälzte Steinblöcke in seine Nähe und stellte, namentlich für den Kopf, der ihn am nötigsten hatte, einen „Steinschutz" her.

Ein weiteres Täuschungsmittel für aufdringliche Besucher,

die übrigens auch durch Drohungen von zu großer Annäherung zurückgeschreckt wurden, waren die „Beigaben". Waffen, Werkzeuge, Schmuckgegenstände usw. aus dem Besitz des Gestorbenen wurden diesem zur Hand gelegt, man bekleidete ihn damit oder ließ ihn damit bekleidet, um anzudeuten, daß der Tote nicht tot sei, sondern Ansprüche auf die persönlichen Besitztümer mache. Beigaben finden sich jedoch nicht nur bei Schlafbestattungen, sondern auch bei anderen Beisetzungsformen.

Es war nicht tunlich, den Leichnam sofort ganz verschwinden zu lassen, wie freilich oft geschah; denn das Vorhandensein des angeblich Verpflegten war der stärkste Ansporn für die Darbringer von Gaben an Nahrungsmitteln. Aber der Priester ging mit ihm abseits von den Wohnstätten der Lebenden, wenngleich er in erreichbarer Nähe blieb, und umgab den Ort seines Aufenthalts mit dem Stachelzaun von Drohungen, um den Zutritt Unbefugter zu verhindern. Zugleich versprach er Gegengaben des — wie zu hoffen sei — bald wieder Genesenen. Aber all diese Mittel der Täuschung, Drohung, des Versprechens konnte er wirksam nur durchführen, wenn er in diesem Kampfe nicht allein, sondern als Beauftragter einer sozialen Gruppe stand.

Die Nahrungsmittel, vom Doktor in Empfang genommen, wurden jedesmal richtig verzehrt: also lebte der damit Gespeiste! Und er lebte gut; denn Kranke wurden mit besonderer Sorgfalt umgeben, solange nicht der Zwang des Wanderlebens zum Verlassen der Gegend drängte. Nur eine Eigentümlichkeit hatte der also Verpflegte: er aß und trank erst, wenn ihn die Gabenbringer wieder verlassen hatten. Aber dieses Alleinspeisen war eine auch sonst geübte Gepflogenheit, namentlich der älteren Personen. Sofern man ihn überhaupt zu Gesicht bekam, lag er unter allen Umständen in den Banden des für Kranke so wohltätigen Schlafes, den zu stören höchster Frevel war.

Wie aber, wenn der Verwesungszustand eintrat und vor den Darbringern der Gaben zu verbergen war? Neue Maßnahmen, neue Täuschungsmittel hatte nun der kluge Wächter anzuwenden, um sein Geheimnis zu wahren. Das Kapitel über die Totenbestattung mit ihren mannigfachen Bestattungsarten wird uns lehren, daß das jeweilige Verfahren des Verbergens und Täuschens geschickt den Umständen angepaßt war; der Abschnitt

über das Opferwesen zeigt uns kärlich, daß die Darbringung von Opfern an übersinnliche Wesen der Pflicht entsprungen ist, für den Toten resp. Kranken Gaben an Speise und Trank zu seinem Unterhalt bereitzustellen, während die nähere Betrachtung des Priestertums uns nicht darüber im Zweifel lassen kann, daß der Urpriester mit dem Urarzt direkt identisch ist, und seine übrigen Funktionen im Laufe der Zeit von diesem ursprünglichen Berufe abzweigen. Als nächstes wird uns eine Untersuchung über Krankheit und Tod in der Urhorde beschäftigen müssen. Die breiteren ökonomischen Grundlagen für das allgemeine Verständnis des hiermit beginnenden Buches über die Anfänge der religiösen Entwicklung sind bereits durch das Studium des ersten vom Urkommunismus handelnden Teiles geboten. Man darf bei diesen Darlegungen nicht außer acht lassen, daß sie die Religionsbildung auf jenen fernliegenden Entwicklungsstufen behandeln, die selbst von den niedrigststehenden Völkern der Gegenwart bereits überschritten sind, so daß unsere Darstellung eine Rekonstruktion ist, die eines gewissen Schematismus nicht entbehren kann, indem sie die allgemeinen Züge jener Entwicklung in der Terminologie der heutigen Zeit zum Verständnis zu bringen sucht. Eine in der Materie liegende Schwierigkeit, die vom Leser allerdings in Kauf genommen werden muß.

I. Krankheit und Tod in der Urhorde.

a) Der Heilkundige in der Urhorde.

Forschen wir den Methoden und Mitteln der Krankenheilung in der Urzeit nach, so müssen wir gestehen, daß viele derselben noch heutigentags im Heilwesen Anwendung finden. Eine verhältnismäßig hohe Entwicklung des urzeitlichen Heilverfahrens kann uns nicht unwahrscheinlich sein, wenn wir den überraschend hohen Stand der ärztlichen Kunst bei den Naturvölkern der Gegenwart bedenken und die Tatsache in Erwägung ziehen, daß die Wissenschaft der „Medizinmänner“ sich auf empirischem Wege recht gut auch ohne große technische Hilfsmittel entfalten

konnte. Diese Auffassung bestätigt sich uns, wenn wir sehen, daß die Elemente des Heilwesens im Kultus der späteren Zeiten, wenn auch gewöhnlich in abgeschwächter Form, sich wiederfinden und diesen einem Sauerteig gleich durchdringen. (Siehe B. IV, c: Der Priester als Arzt!) Hier nur eine kurze Aufzählung des Wichtigsten!

Dem Gebrauch des Wassers zum Baden und Waschen entspricht seine Anwendung im späteren Kultus (Taufe, Hände in Unschuld waschen usw.). Die Bereitung der Zaubermedizin ist ein wichtiges Stück der Vorbildung für den Priesterberuf. Selbst im Kriege muß eine Medizin den Sieg erringen helfen. Die Doktoren der Naturvölker üben ferner das Einreiben mit zauberkräftigen Substanzen. Auch das Salben mit Öl (Salbung der Könige), ferner das „Herausziehen der Krankheit", namentlich von Fremdkörpern, die in die Fleischteile gedrungen sind (Dornen, spitzen Steinen usw.). Zu erwähnen ist ferner das Kneten (Massieren) und Anblasen (Einblasen des „lebendigen Odems"). Eine große Reihe mehr oder weniger rudimentärer Kulterscheinungen schließt sich an das Heilmittel des Aderlasses an. Zur Blutentnahme wählt man Körperteile, bei denen ein solcher Eingriff ungefährlich ist: Ohren, Wangen, Arme, Brust oder Schamteile (Tätowieren, Beschneidung usw.). Auch die Enthaltung von Speisen wird als hygienisch wirksame Maßnahme angesehen resp. dafür ausgegeben (Fasten, Speiseverbote, Tabuierung). Eine vollständige Aufzählung aller urzeitlichen Methoden der Krankenbehandlung soll hier jedoch nicht versucht, es soll hier nur vorerst auf die Tatsache hingewiesen werden, daß das Ärztetum als Ausgangspunkt der priesterlichen Betätigung zu betrachten ist. Auf diesem engern Felde, dem der Krankenheilung, entwickelte sich die Vorstellung von der nach dem Tode des Körpers fortlebenden Seele, die eine Tarnkappe für die Geheimwirtschaft der Priester und Ältesten wurde, mit deren Hilfe letztere nach und nach alle Gebiete des sozialen Lebens eroberten und beherrschten.

Die tatsächlichen Leistungen standen besonders im Anfange sehr zurück hinter dem Ansehen, das die Urärzte genossen, hinter dem Vertrauen, das ihnen entgegengebracht und dem Maß der Anforderungen, das an sie gestellt wurde. Die Folge dieses Mißverhältnisses war, daß die Behauptung der gesellschaftlichen

Stellung, die sie einmal errungen, die Hauptsorge dieser Personen bildete. Sie erfüllten oft nur Formalitäten, Äußerlichkeiten, deren Wirkung weniger auf den kranken Körper als das Gemüt des Patienten (resp. der „zahlenden Angehörigen" desselben) berechnet war. Gewisse Mittel, Handgriffe, Praktiken des Gesundmachens vererbten sich innerhalb der Horde von Geschlecht zu Geschlecht, ohne daß ihre Bedeutung oft noch recht verstanden wurde, und erstarrten zu Gebräuchen, die eine regelrechte Krankenbehandlung einfach aus Tradition begleiteten, an deren Wirksamkeit aber schließlich auch der Medizinmann selbst glaubte.

Die Tatsache, daß die Krankenheilung von vielen Zufälligkeiten beherrscht wird, bringt es noch heute mit sich, daß jemand auf billige Weise in den Ruf eines Wunderdoktors kommen kann. Wieviel mehr in der Urzeit! Wer von den damaligen Doktoren, diesen Inhabern der primitiven Wissenschaft, Kunst und Tradition, im gegenseitigen Konkurrenzkampfe den Anstand des großen Heilkünstlers am besten zu wahren vermochte, blieb Sieger. Da er aber oft mehr ein Arzt der Seele als des Leibes war, so mußte er verstehen, Methoden auszubilden, mit deren Hilfe er über den niedrigen Stand der ärztlichen Kunst und Wissenschaft hinwegtäuschen konnte; denn seine Ohnmacht wurde ihm nur zu oft zum Bewußtsein gebracht. Gelang es ihm, das Vertrauen eines Kundenkreises zu erwerben, konnte er als Heilkünstler sich behaupten, und sein tatsächliches Wissen und Können half alsdann seinem Glücke nach. Selbst als in späterer Zeit aller Erfolg oder Mißerfolg im Heilverfahren dem Eingriff des zu Hilfe zitierten „Geistes" zugeschoben wurde, erachtete der Zauberdoktor Täuschungsmittel, auch solche der allergröbsten Art, dazu auch Mittel der Einschüchterung usw. für unentbehrlich im Heilverfahren. Die Generaltäuschung aber war die Existenz jenes „Geistes" selbst, oder vielmehr war diese ein System von Täuschungen, die von der Gesamtheit der urzeitlichen Verhältnisse begünstigte Ideologie des Urkommunismus, ein Mittel der „Ältesten", sich der Kontrolle des jüngeren Volks zu entziehen, notwendig im Existenzkampf eines armseligen Daseins.

b) Die Krankenpflege unter dem Einfluß des urzeitlichen Wanderlebens.

Von jenen Stufen der Menschwerdung, die unter dem Niveau aller heutigen Naturvölker liegen, haben wir keine direkte Wissenschaft; wir wissen nur das, was sich durch prähistorische Funde und aus dem späteren Entwicklungsverlauf erschließen läßt. Es muß uns für unsere Zwecke wesentlich darum zu tun sein, die Richtlinien aufzufinden, die aus der späteren bekannten in die frühere, unbekannte Zeit zurückleiten. Da wir überzeugt sein dürfen, daß der fortschreitende Entwicklungsverlauf von der Stufe des niedersten bis zum höheren Jägertum sich im allgemeinen als zunehmende Seßhaftigkeit charakterisiert, so dürfen wir für die frühesten Perioden annehmen, daß je tiefer wir auf der Stufenleiter der Menschheit hinabsteigen, und je primitiver und unvollkommener die Werkzeuge und Waffen werden, um so mehr der tiefere Stand der technischen und allgemein wirtschaftlichen Entwicklung durch erhöhte Beweglichkeit, durch größere Unstetheit der wandernden Lebensweise ausgeglichen sein wird.

Die australische Horde, wenn sie für gewöhnlich auch jeden Morgen wieder ihren Marsch aufnimmt, ist gleichwohl schon imstande, manchmal tage- und selbst wochenlang an einem Lagerplatze zu verweilen, ehe der Nahrungsmangel sie weitertreibt. Die Produktivität des Nahrungserwerbs, die Regelung von Produktion und Konsumtion, das Wirtschaften mit den Gaben der Natur müssen demnach bei ihr schon eine gewisse Höhe der Entwicklung erreicht haben. Sie kennt z. B. Schonzeiten und Schonorte für Tiere und Pflanzen, Einrichtungen, die im weiteren Verlaufe als Keime von Ackerbau und Viehzucht Bedeutung erlangen. Die Stufe des aufkommenden Totemismus bezeichnet zugleich das Stadium, in dem sich die Fixierung der Totemgottheiten vollzieht, ist also über die Periode der beginnenden Religionsentwicklung schon erheblich hinausgeschritten. Der Ursprung der Religion fällt danach zweifellos schon in die Periode der totemlosen Urhorde, wo die Arbeitsteilung weniger entwickelt und geregelt, die Klassengegensätze schwächer ausgeprägt waren, wo die alten ausgedienten Jäger ihre Stärke fast nur in ihrer

Solidarität fanden. Zu den ersten Schritten, die sie taten, um ihr Los zu bessern, gehörte auch die Übernahme der Krankenpflege.

Die Ausübung der ärztlichen Tätigkeit wurde in der Urzeit im allgemeinen sehr erschwert und vielfach unmöglich gemacht durch das unstete Wanderleben der Urjäger. Die zum Marsche Unfähigen ließ man in ältester Zeit wohl einfach zurück. Späterhin verweilte man an der Stelle des Unglücksfalles, solange es ging, d. h. bis der Nahrungsmangel vorwärts trieb. Früh aber betraute man schon erfahrene Personen mit der Aufgabe, bei dem Kranken auszuharren, ihn zu pflegen und womöglich wiederherzustellen. Diesem Pfleger bezeichnete man bei solcher Gelegenheit vielleicht einen Ort, an dem er die übrige Horde wieder antreffen konnte, oder holte ihn ab, ehe man die ganze Gegend verließ. Mancher Kranke wurde so dem Leben erhalten, der im andern Falle hilflos in der Wildnis zugrunde gegangen wäre.

Wer war der erste Urarzt? Einer der Alten, einer der Ältesten, ein Leidensgefährte des Sterbenden, den bei nächster Gelegenheit selbst das Schicksal ereilen konnte, von den übrigen zurückgelassen zu werden. Er blieb vielleicht nur darum bei dem Kranken, weil er gleich hilflos war wie dieser, und sorgte für ihn nur, weil er für sich selbst zu sorgen hatte. Seine Tätigkeit aber, wenn sie von Erfolg begleitet war, fand im Wiederholungsfalle doch die Anerkennung der übrigen Ältesten, die ihm von ihrem Wenigen abgaben, resp. ihn sonstwie unterstützten, mochten sie auch die Notwendigkeit seines Beginnens anfänglich selbst kaum einsehen. Da sie aber gegen die jüngeren kräftigen Männer einen steten Kampf zu führen hatten, in dem lediglich ihre Solidarität ihnen half, so verteidigten sie auch diese Leistung ihres krankenpflegenden Genossen, der im übrigen zu jeder eigentlichen Arbeit untauglich war und dem nun ein verhältnismäßig günstiges Los zufiel, jedoch auch eine Aufgabe, deren gesellschaftlicher Wert am meisten umstritten war.

Die Hauptschwierigkeit bestand natürlich in der Versorgung der Zurückbleibenden mit Lebensmitteln. Es wurde daher, wie aus den Gebräuchen der Totenbestattung zu schließen ist, üblich, den Kranken an einen Lager- und Speiseplatz der Horde, etwa eine Höhle, zu schaffen, wenn man unterwegs auf dem Marsche sich befand. Das hatte verschiedene Vorteile. Plätze dieser Art,

wenn sie gleichzeitig „Wohnstätten" waren, lagen gewöhnlich in fruchtbaren und wildreichen Gegenden; die Horde konnte sich darum an solchen Stellen länger halten, als sie sonst an einem Ort verweilte. Man begann auch, bestimmte Speisen, Früchte usw. für den Kranken zu reservieren, oder überließ wohl auch schon früh dem Pfleger die Nahrungssuche innerhalb eines gewissen Umkreises, der für alle anderen das Signum der Unverletzlichkeit erhielt. Die spätere Sitte der „Tabuierung" zeigt diese Tatsachen in ihrer weiteren Entwicklung. (Siehe III, a: Wesen und Ursprung des Opfers!)

Soweit aber jene Versorgung die Form annahm, daß Fleisch- und Pflanzenkost den genannten Personen g e l i e f e r t wurde, bestand der älteste Modus sicherlich in einer nur e i n maligen Verabreichung eines für einen gewissen Zeitraum berechneten Quantums von Lebensbedarf. Der Geber war in diesem Falle die Horde, der Empfänger der Arzt und Pfleger des Kranken, der nach Erfordernis seinem Patienten davon mitteilte. Der Sachlage entsprechend kann es sich nur um eine Frist von wenigen Tagen gehandelt haben, während welcher die Horde in der näheren Umgebung der Speisestätte der Jagd und der Sammeltätigkeit oblag. Entweder war nach Ablauf dieser Zeit der Kranke gesund resp. marschfähig, oder er war es nicht. Im letzteren Falle wurde er notgedrungen seinem Schicksal überlassen; die Gesellschaft zog weiter und der „Arzt" mit ihr.

Nachdem der Fortschritt der Technik die Jagdgeräte und Jagdmethoden vervollkommnet hatte, die Arbeitsteilung in der Horde sich entwickelte, und das nomadische Dasein ein wenig von seiner Unstetheit verlor, weil hin und wieder längere Ruhepausen das ewige Wanderleben unterbrachen, mußte die beschriebene Fürsorge eine wesentlich andere Gestalt annehmen. Wie bei den heutigen Australiern, die bisweilen Tage und Wochen in einer und derselben Gegend bleiben, konnte die Lieferung von Lebensmitteln zu solchen Zeiten täglich fortgesetzt werden und die Gewähr für eine Genesung des Kranken sich entsprechend vergrößern.

Sicher ging diese Entwicklung von ihren Anfängen an unter steten Kämpfen innerhalb der Hordengemeinschaft vor sich. Es konnte nicht anders sein. Schwerere Krankheitsfälle zogen die

ganze Horde in Mitleidenschaft. Sie war in ihrer Wanderfreiheit, also in der Lebensmittelgewinnung beschränkt, und wenn auch weniger ins Gewicht fallen mochte, daß der Kranke und sein ärztlicher Helfer beim Nahrungserwerb fehlten, wozu sie ja auch beide mehr oder weniger untauglich waren, so bildete doch die Abgabe der doppelten Portion zum Unterhalte der Zurückbleibenden, besonders wenn sie sich täglich wiederholte, eine nicht geringe Last und dazu, wie manche fanden, eine recht unproduktive Ausgabe. Die jüngeren und kräftigen jagdtüchtigen Männer bildeten jedenfalls das rücksichtslosere Element; ihm gegenüber organisierte sich aber die am meisten Voraussicht und Weitblick entfaltende höchste Altersschicht. Einmal war der Arzt einer dieser „Ältesten", und seine Tätigkeit wurde von ihnen um so eher gewürdigt, als sie ein wesensverwandtes Stück der hauptsächlich „geistigen" Arbeit war, wie sie die zugehörige Altersklasse selbst verrichtete. Die gesellschaftliche Unentbehrlichkeit eines oder mehrerer heilkundigen Hordenmitglieder leuchtete ihnen besonders aber auch darum ein, weil die „Alten" es waren, die von Krankheit und Gebrechen am häufigsten heimgesucht wurden und vorkommendenfalls eine gute Pflege zu schätzen wußten.

Genug, die „Alten" ließen es an wirksamer Unterstützung ihres Genossen nicht fehlen, und früher oder später siegte das von ihnen vertretene Prinzip in allen Erdgegenden. Die Kranken bekamen ihre Pfleger, und die Pfleger bekamen für die ihnen zugestandene Frist einen Anteil, der für sie und die Kranken im allgemeinen eher reichlich, als knapp bemessen war.

c) Der Todesfall in der Urzeit.

Erörtern wir nun im einzelnen die Wirkung, die der Todesfall eines Menschen unter den Verhältnissen des urzeitlichen Wanderlebens ausübte. Ging der Tod schnell und im Beisein vieler oder aller Hordenmitglieder vor sich, so ließ man den Gestorbenen ursprünglich sofort oder alsbald zurück; denn zur Feststellung des Todes bedurfte man keines Arztes. Man kannte die Erscheinungen des Todes im allgemeinen recht wohl aus den

Beobachtungen, die bei der Erlegung der Jagdtiere usw. gewonnen waren. Dieser gewaltsame Tod war für die Bildung der Vorstellung vom Leben nach dem Tode gänzlich ungeeignet.

Anders verhielt es sich mit den Todesfällen, die nach einer Krankheit eintraten oder aus Altersschwäche erfolgten. Hier war der Prozeß, wenn man ihn von dem Beginn der Krankheit oder Marschunfähigkeit an rechnet, länger. Wann er endete, erfuhr in der Regel nur der bei dem Kranken ausharrende Arzt; denn die übrige Horde, nachdem sie vielleicht dem Arzte bei der Beförderung des Kranken an eine geeignete Lagerstätte behilflich gewesen war und ihn mit Nahrungsbedarf für zwei Personen auf eine begrenzte Zahl von Tagen ausgestattet hatte, zog weiter. Wenigstens setzen wir zunächst voraus, daß der Arzt für eine gewisse Zeit mit dem Kranken allein war. In den früheren Perioden mit ihrem intensiven Wanderleben muß dies auch die Regel gewesen sein. Höchstens waren die ohnehin eingeweihten alten Männer in seiner Nähe.

Wir haben hier den Fall zu erörtern, daß der Augenblick des Sterbens kam, ehe der Vorrat an Lebensmitteln zu Ende gegangen, und das war mit der Zeit der häufigere Fall. Wir können nur annehmen, daß der Urarzt alsdann die Nahrungsmittel aufbrauchte und dabei ein paar gute, durch keine materielle Not bedrängte Tage verlebte. Befand er sich aber an einer Wohnstätte in fruchtbarer, ergiebiger Gegend, wo ihm keine Lebensmittel geliefert zu werden brauchten, so machte er sich diesen Vorteil in ähnlicher Weise zunutze. Daß die Vertrauten und Helfershelfer, die er unter den alten Männern hatte, in der Regel an seinen heimlichen Freuden teilnahmen, braucht nicht besonders erwähnt zu werden.

Welche Auffassung der Dinge mußte sich nun im Kreise der Nichteingeweihten geltend machen. Man gab den Zurückbleibenden ihren Nahrungsbedarf, weil jeder ein Recht auf Versorgung hatte. Jedes Individuum stand gewissermaßen inmitten eines Netzes von ökonomischen Beziehungen, dessen Fäden von ihm ausstrahlten und zu ihm zurückführten. Dabei waren die Verpflichtungen nicht derart, daß jede Gabe umgehend erwidert zu werden brauchte; man ließ jedem, selbst dem Kranken, Zeit und Muße, ohne die Arbeits- und Lieferungsverträge deswegen

zu kündigen. Die Verwandten, d. h. die durch ökonomische Bande eng miteinander Verknüpften, betrachteten es als Ehrensache, sich gegenseitig auszuhelfen.

Über die Art, wie der Kranke und sein Pfleger die Speisen verwendeten, ließ sich eine Kontrolle nur schwer ausüben. Besonders wenn der Kranke starb. Dem Arzte eine Unterschlagung des für den Kanken bestimmten Nahrungsanteils nachzuweisen, war ein Ding der Unmöglichkeit, wenn er einige Vorsicht beobachtete.

Da es im Anfange sich nur um verhältnismäßig geringe Mengen handelte, und die Sache noch ohne einschneidende Wirkung war, mußte man sie auf sich beruhen lassen. Die Alten, die noch am ehesten Einblick in den Zusammenhang hatten, unterstützten ihren Kollegen von der medizinischen Fakultät nicht nur durch Stillschweigen. Man konnte auch doch die ärztliche Tätigkeit nicht beschränken oder aufheben, und ein anderes System der Krankenpflege war nicht durchführbar. Nachdem sich die Sitte aber einmal befestigt hatte, bildete sich die für die Vorstufe zur Periode der Religionsbildung charakteristische Auffassung des Todes heraus. Man kannte jetzt den (natürlichen) Tod nur noch in der Form eines Ausscheidens des Menschen aus der Hordengemeinschaft und einer nachfolgenden Versorgung für eine gewisse Zeit.

Der Abschluß dieser Periode wurde nicht dadurch herbeigeführt, daß die Hordengenossen erklärten, der Pflegling sei nicht mehr für Speise und Trank aufnahmefähig — denn darüber konnten sie sich kein Urteil bilden —, sondern daß ihr eigener Nahrungsmangel oder der Zwang des Wanderlebens der weiteren Versorgung der Zurückbleibenden ein Ziel setzte. Der Abgeschiedene war somit ein Kranker und Lebender, solange die Verpflegung anhielt; hörte sie auf, so starb er nach dem Glauben der Nichteingeweihten.

Von den Buschmännern wird berichtet (Ratzel, Völkerkunde [1894] Bd. I, S. 689), daß sie in Zeiten der Not alte Frauen, die dann als lästige Mitesser gelten, einfach in der Wildnis zurücklassen. Nur etwas Speise und Trank wird ihnen hingestellt. Dieses Verfahren ist natürlich dem Todesurteil gleich. So betrachtete man in jener fernen Urzeit den Schwerkranken in dem

Augenblicke, da man ihn zurückließ, zwar noch nicht als tot, aber man hielt auch eine Wiederherstellung in der kurzen, dem Arzte zur Verfügung stehenden Zeit in den schwereren Fällen von vornherein ausgeschlossen. Kam nach Ablauf einer gewissen Frist der Arzt allein zurück, so war das nur eine Bestätigung der zu erwartenden Tatsache des Ablebens: der Prozeß des Sterbens war nun zu Ende. Das Ende der Pflegezeit war gleichbedeutend mit dem Eintritt des Todes.

Natürlich konnte ein Kranker auch wieder genesen; hätte man nicht mit seiner Wiederherstellung gerechnet, so würde man nicht seine Versorgung mit Speise und Trank für notwendig gehalten haben.

Nachdem nun die Handlung der Ausstattung mit Lebensmitteln zu einer Tradition geworden, die seit undenklichen Zeiten ausgeübt schien, lautete die Erklärung für diese Handlungsweise: wer Lebensmittel erhält und sie verzehrt, l e b t. Der Abschluß der Pflegezeit bedeutete also erst den endgültigen Tod.

Man sieht aus dem Vorhergehenden, daß das G e h e i m n i s des Todes nicht darauf sich gründete, daß man seinen Eintritt mit den primitiven Hilfsmitteln jener fernen Urzeit — sagen wir — naturwissenschaftlich schwer feststellen konnte, sondern darauf, daß der Vorgang des Sterbens infolge des Wanderlebens und der Maßnahmen des Pflegers den Blicken der Überlebenden sich entzog. Durch diese Maßnahmen wurde der Arzt zum Priester, die Krankenpflege zur Totenpflege.

Das Geheimnis dieser Praxis vererbte der Urpriester auf seinen Nachfolger, der sicher noch nicht sein Sohn war, wie es bei den heutigen Australiern bereits die Regel zu sein scheint, sondern auf einen Nachfolger innerhalb seiner Altersklasse, der Klasse der Alten. Diese einflußreichste soziale Schicht ließ an der Einrichtung der Alten- und Krankenfürsorge nicht rütteln und lieh dem Arzt bei der Durchsetzung seiner Forderungen auch darum ihre Unterstützung, weil sie sich, wie schon hervorgehoben, mit demselben völlig solidarisch fühlte. Indem die Alten verlangten, daß die Kranken und Schwachen nicht im Stiche gelassen wurden, vertraten sie ihr eigenes Interesse; der Glaube an das Leben nach dem Tode ist die Ideologie, die mit der Konstituierung der Schicht der Alten als einer sozialen und politischen Sondergruppe

aufkam. Sie vor allem waren Ärzte und Kranke, beides, Pfleger und Gepflegte. Sie priesen die Kunst des Doktors über die Maßen; dieser bekam stets recht. Starb der Kranke, d. h. ohne Wissen des „Volkes", so stand er dennoch nach einigen Tagen wieder auf und war gesund, gefräßig, gefährlich; aber auch wieder dankbar auf seine Weise, genau so, wie — die Klasse der Alten als Ganzes sich verhielt.

Geben wir noch einen kurzen Ausblick auf den weiteren Verlauf der Dinge! Daß mit der Versorgung abgebrochen wurde, war unter den obwaltenden Umständen im allgemeinen gar nicht nach dem Geschmack des Doktors und der älteren Genossen. Aber das Volk, der produzierende Teil, dachte anders, weil auf seinen Schultern die Last dieses Systems ruhte. Es war daran interessiert, die Pflegezeit abzukürzen; darum war ihm auch der Zustand des Pfleglings nicht gleichgültig. Es wünschte seine baldige Wiederherstellung, und im Falle der Tod eingetreten war, das Aufhören der Speisedarbringung. Der Doktor dagegen, wenn er sah, daß der Kranke nicht zu retten oder schon gestorben war, tat alles, den Zustand desselben zu verbergen. Das war leichter in der ersten Zeit nach dem Todeseintritt als weiterhin, wo die Verwesungserscheinungen sich bemerkbar machten. Konnte er verhindern, daß die Hordengefährten den Leichnam genauer in Augenschein nahmen, etwa durch seine Niederlegung im Dunkel einer Höhle, so vermochte er ihnen in den ersten Tagen wohl einen Schlafenden vorzutäuschen, wie die entsprechenden Bestattungsformen denn auch lehren. Weiterhin aber mußte er die Witterung der Verwesungsgerüche durch die Hordengenossen fürchten und mußte also zum Zwecke der Täuschung daran denken, entweder den Toten ganz zu entfernen, ihn zu vergraben, zu verbrennen usw., oder durch Rösten, Räuchern, Mumifizieren des Leichnams der Möglichkeit jener Wahrnehmung entgegenzuarbeiten. Die Totenbestattung gibt uns Beispiele genug, die zeigen, daß der Priester in der Tat zu solchen Mitteln seine Zuflucht nahm.

Zu den im voraus hier angedeuteten weiteren Stadien in der Bildung der Urreligion führten die Verhältnisse zunehmender Arbeitsteilung und Produktivität des Nahrungserwerbs, durch welche die Urjägerhorde die Möglichkeit gewann, an günstigen Stellen ihres weiten Reviers entsprechend längere Zeit zu ver-

weilen. Zunächst erhielt man wohl die Möglichkeit eines längeren Aufenthalts an den Orten und zu den Jahreszeiten, da gewisse Früchte reiften und geerntet wurden; dann auch zu anderen Zeiten. Das Haften an der Scholle wurde stärker mit dem Fortschritt der Technik, sowie mit der größer werdenden Bevölkerungsdichtigkeit, die das Jagdgebiet verengte. Natürlich lassen sich die hier angenommenen Entwicklungsphasen in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge nicht absolut voneinander scheiden; sie greifen vielmehr ineinander. Immerhin fällt die Entstehung der ältesten religiösen Vorstellungen in eine Periode, die im allgemeinen sicher noch unter der Stufe der niedrigststehenden aller heutigen Naturvölker liegt, jedoch schon Siedlungsverhältnisse voraussetzt, die erlauben, daß die Horde der Urjäger entsprechend lange in der Nähe der Pflegestätte verweilt, und zwar für gewöhnlich über den Tod des Pfleglings und später auch über den Verwesungsbeginn hinaus.

Hierbei lassen wir unberücksichtigt, daß das, was wir in zeitlicher Aufeinanderfolge betrachten, zu gewissem Grade in diesen Perioden auch gleichzeitig nebeneinander bestand: Tage des Wanderlebens und Tage seßhafteren Daseins; unter den Verhältnissen des niederen Jägertums fast gleichbedeutend mit Tagen des Mangels und Tagen des Überflusses. Bei guter Wirtschaftslage war auch die Versorgung der Ärzte reichlicher, und nicht nur die Kranken, sondern auch die Toten lebten länger, als in Zeiten wirtschaftlichen Tiefstandes. Da nun die Möglichkeit wuchs, wenn auch nur ganz allmählich und nicht ohne Rückschläge, an bestimmten Stellen des Landes sich tagelang festzusetzen, und in gleichem Maße die Verpflegung der Kranken und Krankenheiler gebessert und sicherer und stetiger wurde, so mehrten sich damit auch die Bedingungen für das Aufblühen der Vorstellung vom Leben nach dem Tode.

Dieser Fortschritt der Dinge mußte ja nun einesteils dem Herrn Doktor arg zu schaffen machen. Den Vorteil, die Nahrungslieferanten in seiner Nähe zu haben, wollte er natürlich ausnutzen; aber er hatte es nicht gern, wenn man ihm ins Handwerk sah. Die öftere Lieferung von Speise und Trank, wo sie angängig war, war wohl eine Annehmlichkeit; aber er mußte in Schwulität geraten, wenn er bei seinen Praktiken kontrolliert wurde. Und

nun wurde er immer mehr beobachtet und wohl auch überrascht, mußte Ausreden suchen, um den Verbleib der Speisen zu rechtfertigen und neue Forderungen begründen. Ernste Zusammenstöße der Klassen schufen neue Formen des Kultus. Welche Maßnahmen der Pfleger anwendete, um vor den häufiger werdenden Besuchen der Jagdgesellschaft seine Geheimwirtschaft zu sichern, ersehen wir namentlich aus der Betrachtung der mannigfaltigen Formen der Totenbestattung, von denen wir im folgenden Kapitel hauptsächlich die älteren derselben kennen lernen.

II. Die Totenbestattung.

a) Totenbestattung und Seelenglaube.

1. Die ältesten Bestattungsmaßnahmen.

Die Totenbestattung umfaßt die aus dem Kampf zwischen der sozialen Schicht der alten Männer und dem jüngeren Volke entspringenden Maßnahmen, welche sich auf die Behandlung des Leichnams erstrecken. Der Priester sucht den Toten als Lebenden erscheinen zu lassen, um die Pflegezeit, während welcher ihm vom Volke Lebensmittel zur Verfügung gestellt werden, auszudehnen. Es mußten aber in den ersten Tagen nach dem Todeseintritt, jedoch vor dem Verwesungsbeginn, wo nur das Auge der spähenden Gefährten zu täuschen war, andere Maßnahmen getroffen werden, um den wahren Zustand des Abgeschiedenen zu verbergen, als weiterhin, wo die Verwesungsgerüche diesen Zustand nur zu leicht verrieten. Unsere Untersuchung über die Totenbestattung läßt uns über die Richtigkeit dieser Annahme nicht im Zweifel.

Die Schlafbestattung, die wir als die jedenfalls älteste Bestattungsart bereits kennengelernt haben, steht zu allen folgenden Bestattungsformen in einem fundamentalen Gegensatze, weil sie bezweckt, nur den Gesichtssinn zu täuschen, während die anderen ältesten Bestattungsarten in erster Linie durch die Rück-

sicht auf den Geruchssinn diktiert sind; — allenfalls kann bei der Baumbestattung (in Hockerform) anfänglich noch die Täuschung des Gesichtssinnes ernstlich mitsprechen, — indem die Wahrnehmung der Verwesung verhindert werden soll, namentlich durch die gänzliche Vernichtung des Körpers oder die Anbringung desselben an einem geeigneten, versteckten Orte. Das Verbergen des Leichnams geschieht allerdings auch v o r der Verwesung bis zu einem gewissen Grade, wenn es zur Täuschung neugieriger Späheraugen dienlich erscheint. So wurde in den erwähnten ersten Fällen von Totenbestattung (in Schlafhaltung) seinerzeit der Körper im Höhlendunkel niedergelegt, oft auch in eine Bodenmulde; man wälzte Steinblöcke in die Nähe des Leichnams, um ihn dadurch zu verbergen und stellte einen „Steinschutz" her, namentlich für den Kopf. Beispiele für diese Tatsachen wird uns die spätere Betrachtung der paläolithischen Bestattungen in Europa liefern.

Wo die Wirkung auf das Auge ausschlaggebend war, wie bei der Schlafbestattung, bediente sich der Totenpfleger auch der „B e i g a b e n" als Täuschungsmittel. Späterhin haben die Beigaben, wie wir sehen werden, nicht mehr den Zweck, als Täuschungsmittel zu dienen, sondern sollen einerseits die Opferstätte kenntlich machen, andererseits den Glauben stützen oder befestigen, daß sie vom Geiste des Toten im Jenseits verwendet würden. In jedem dieser Fälle aber dienen auch die Beigaben dem Ziel, Opfer zu erpressen.

Der Urarzt also hatte das Bestreben, die Pflegezeit auszudehnen und noch Lebensmittel für sich zu requirieren, wenn der von ihm Behandelte bereits gestorben war. Selbst, wenn die Verwesung eintrat, fand er noch Gelegenheit, dieses Geschäft fortzusetzen. Bedingung war, daß die Hordengefährten lange genug in der Umgebung der Pflegestätte verweilten, um mit ihm in gehörigem Konnex zu bleiben, und daß es ihm ferner gelang, den Widerstand der Ausgebeuteten mit Hilfe seiner Klassengenossen niederzukämpfen. Bestattungsmaßnahmen, die heute noch in anderen Erdgegenden ausgeübt werden, oder archäologisch nachweisbar sind, deuten uns an, durch welche Mittel der Urpriester seinen Zweck zu erreichen suchte.

2. Die Erweiterung der Opferzeit bis ins Verwesungsstadium.

Die Darbringung von Speisen an den bereits Gestorbenen erstreckt sich zunächst nur über wenige Tage nach dem Todeseintritt. Der Urarzt kam zunächst wohl nur selten in die Lage, den Verwesungszustand verbergen zu müssen, weil die Pflegezeit vielleicht nicht einmal bis an den Verwesungsbeginn heranreichte. Erschienen die Hordenmitglieder auf der Bildfläche, so konnte er den Toten als einen soeben Gestorbenen ausgeben und von unberechtigter Aneignung der für den Pflegling bestimmten Nahrungsmittel war nicht die Rede.

Anders, als die Versorgung bis ins Stadium der Verwesung ausgedehnt wurde.

Oft wurde der Fortgang der Verwesung direkt bekämpft durch Räuchern, Dörren, Mumifizieren des Körpers. Andere dahin gehörige Bestattungsarten bezwecken eine Entfernung oder aber die völlige Vernichtung des Körpers. Darin haben wir den Ursprung des Begrabens in der Erde, des Verbrennens der Leiche, der Niederlegung in schwer zugänglichen Höhlen und Felsspalten, der Anbringung auf Bäumen und in (hohlen) Bäumen usw. zu suchen. Man warf auch den toten Körper ins Wasser oder vor die leichenfressenden Tiere und Vögel und begab sich mit ihm in düstere Wälder, auf Berggipfel, in Wüsten, Sümpfe, Moore.

Es ist bei alledem aber im Auge zu behalten, daß die Beseitigung der Leiche nur den Zweck hatte, sie der Wahrnehmung des jüngeren Volkes zu entziehen, damit sie nicht zum Stein des Anstoßes wurde. Die Vernichtung des Körpers war dazu nicht unbedingt erforderlich, wenigstens nicht unter allen Umständen, und die Erhaltung des Körpers bei gleichzeitiger Entfernung, etwa ihre Anbringung auf einem Baum, hatte den Vorzug, daß die Angehörigen des Verstorbenen nachdrücklicher an die Opferpflicht erinnert wurden, da sie denselben immer noch vor Augen hatten und eher die Hoffnung nähren konnten, daß der Abgeschiedene wieder in ihre Mitte zurückkehre.

Dem Bestreben des Priesters, der Aussicht auf eine Wiederkunft resp. der Auffassung vom Weiterleben des Abgeschiedenen

Nahrung und greifbare Gestalt zu geben, konnte die Bestattung auf Bäumen, die hier als Beispiel hervorgehoben sei, recht gut dienen. Der Körper wird dem Gesichtsvermögen nicht völlig, sondern nur so weit entzogen, daß die Vorstellung vom Lebendigsein des Betreffenden wohl erhalten bleiben, der Verwesungsgeruch jedoch nicht wahrgenommen werden konnte. Manchmal wurde diesem auch durch eine der Baumbestattung vorhergehende Räucherung der Leiche entgegengewirkt. Der priesterliche Wächter machte nun diesen Baum zur Opferstätte. Er ließ Speisen und Getränke am Fuße niedersetzen, so daß er sie stets zu finden vermochte, schüchterte aber die Opfernden zugleich ein, damit sie der Daseinsweise des Abgeschiedenen nicht weiter nachforschten. Dies wurde dem Volke auch dadurch erschwert, daß der Priester diese Art der Einzelbestattung abseits von den Wohnungen verlegte, d. h. in diesem Falle einen Baum auswählte, der zwar mit anderen nicht leicht verwechselt werden, dessen Standort im übrigen aber auch den Priester vor häufigen Überraschungen bewahrte. Hatte das Volk dann eine Zeitlang den Wünschen des Priesters Genüge getan und merkte er, daß es Zeit sei, Schluß zu machen, so holte er die körperlichen Überreste aus der luftigen Höhe herab und begrub sie am geeigneten Orte, warf sie in eine Schlucht oder so, damit sie vom Volke nicht gefunden wurden und das Geheimnis sich nicht offenbarte.

Um den Leichnam auf den Baum zu bringen, um ihn überhaupt an diese Opferstelle zu transportieren, war es notwendig, ihn mit Stricken gewissermaßen zu einem Bündel zusammenzuschnüren, was namentlich dadurch geschah, daß die Beine dicht an den Körper gezogen wurden, mit den Knien unter das Kinn. Auch wurde der Leichnam wohl vor der Einschnürung noch mit Schilfmatten und dergleichen eingebündelt, um ihn vor dem Zerfall zu schützen. So wurde er im Geäst des Baumes befestigt. Man sieht hier, welchen Bestattungsmaßnahmen die sogenannte „Hocker"form der Leiche ihre Entstehung verdankt.

Wurde der Körper des Toten begraben, verbrannt oder sonst radikal beseitigt und die Opferdarbringung dennoch eine Zeitlang fortgesetzt, so mußte die Sitte, eine bestimmte Pflegezeit innezuhalten, sich schon stark befestigt haben; denn sie wurde in diesem Falle trotz der völligen Abwesenheit des Körpers aufrecht-

erhalten. Wir haben also in diesen Methoden der Leichenbehandlung solche im allgemeinen späteren Ursprungs zu erblicken, während das Baumgrab älter sein kann.

Alle hier erwähnten Bestattungsarten sind auch auf dem australischen Kontinente zu Hause, darunter auch die Konservierungsmethoden des Räucherns, Dörrens usw. Ferner muß hierher in gewissem Sinne die Menschenfresserei oder Anthropophagie gerechnet werden, als eine Methode zur Beseitigung des Gestorbenen.

Es gibt unter den australischen Eingeborenen Individuen, die sich als geschickte Beschaffer von Menschenfleisch Ansehen erwerben. Die Opfer dieses scheußlichen Gewerbes sind durchaus nicht immer Angehörige fremder, feindlicher Horden und Stämme. Der Zauberer räumt auch gern Personen der eigenen Horde aus dem Wege, die ihm resp. seinen Klassengenossen entgegen sind. Angenommen, er habe eine Speise bestimmter Art für seine Zwecke beschlagnahmt, für einen Kranken resp. einen Geist. Wehe dann seinem Widersacher, der es gewagt hat, sich demonstrativ über das Verbot hinwegzusetzen. Wenn er plötzlich stirbt, so wird jeder daran erkennen, daß der beleidigte Geist nicht mit sich spaßen läßt. Cunow (Ursprung der Religion und des Gottesglaubens, Berlin 1913, Vorwärts) gibt dazu folgende Schilderung als Beispiel, die uns der Missionar G. Taplin von den Narrinyeri überliefert hat. „Hat der Zauberer sich einen Knochen verschafft, der von dem verhaßten Gegner bei einer Mahlzeit abgenagt worden ist, so schabt er ihn ab und bestreicht ihn dann mit einer Schmiere, die er sich aus Fischöl, rotem Ocker, einem Stockfischauge und ein wenig in Verwesung begriffenem Menschenfleisch bereitet hat. Darauf wird der Zauberknochen heimlich in die Brust eines Leichnams gesteckt und dann an ein Feuer gestellt. Je mehr die Schmiere wegschmilzt, desto kränker wird die Person, die einst den Knochen abgenagt hat, und wenn schließlich der Knochen verbrennt, dann muß auch sie sterben“ (S. 44).

Eine Medizin muß dem Zauberer, der also auch hier den Arzt nicht verleugnet, bei seinem verfluchten Handwerk helfen. Aber den ganzen Hokuspokus wird er sicherlich nicht in Szene setzen, wenn der Tod des Behexten nicht schon vollendete Tatsache ist;

anders würde es um den Ruf des Wundermannes bald geschehen sein. Man vergleiche nur die folgende Aufzählung der Dinge, welche der Zauberer nötig hat, um jene Wirkung in die Ferne zu erzielen (Cunow, ebenda). „Nötig ist dazu, daß der Zauberer sich von dem, den er behexen will, irgend etwas verschafft, das einst zu dessen Körper gehörte oder mit diesem in nähere Berührung gekommen ist. Am wirksamsten sind Haare, Fingernägel, Blut, Speichel oder Kot. Doch genügen unter Umständen auch abgenagte Knochen und Fischgräten (da diese mit dem Atem des Betreffenden in Berührung gekommen sind), übriggebliebene Speisereste und bei manchen Stämmen auch ein Stück Fell, Schnur, Haarband oder irgendein rohes Schmuckstück, das der zum Opfer Ausersehene einst getragen hat. Diesen Gegenstand — meist braucht es nur ganz wenig zu sein — befestigt der Zauberer mit Harz oder Kitt an ein Holzstäbchen oder einen Tierknochen . . .“ und verfährt in der beschriebenen Weise.

Es bedarf kaum des Hinweises darauf, daß sich der Zauberer Haare, Fingernägel oder Blut seines Gegners am ehesten dann verschaffen kann, wenn er ihn bereits umgebracht hat. Die Drohung mit der Behexung durch Speisereste aber deutet darauf hin, daß die meisten Konflikte dieser Art aus der Nichtbeachtung von Speiseverboten entspringen. Wem einmal ein solcher Fernzauber gelungen ist, hat jedenfalls auch in unseren Augen den Befähigungsnachweis für das australische Doktorgewerbe „voll und ganz“ erbracht. Man ersieht übrigens aus diesem Beispiel, welche Formen der soziale Kampf auf der Stufe des Urkommunismus bisweilen annimmt.

Immerhin war es mit der Opferverpflichtung ein mißliches Ding, wenn sie lediglich auf Drohung und Versprechen des Priesters basierte, von dem angeblichen Empfänger aber, außer dem Verschwinden der Nahrungsmittel nicht das geringste Lebenszeichen kam, aus dem einfachen Grunde natürlich, weil er nicht vorhanden war. Da half denn der Priester selbst unter Umständen nach, indem er in Verkleidung als Geist auftrat, wie noch jetzt häufig im Kreise der Naturvölker, wo er die Leute in Schrecken jagt und verscheucht, prellt und plündert. Dennoch kehrte ein solcher Geist nicht zurück zu den Lebenden wie der von der Krankheit Genesene, sondern blieb im allgemeinen un-

sichtbar und hielt uneingeweihte Späher stets in respektvoller Entfernung von sich. Wo es ging, machte der Urarzt den Leuten während der Pflegezeit noch Hoffnung auf Rückkehr des Abgeschiedenen, die ebenfalls belebt wurde, wenn ein Kranker sich tatsächlich in der Horde wieder einfand.

Dem Priester mußte es nun ein leichtes sein, jemanden von den Toten auferstehen zu lassen. Allerdings ist dabei für uns zu erwägen, daß der Tod eines Menschen, den der Priester in seine Hut genommen, ebensowenig erkannt wurde wie der eigentliche Krankheitszustand. Der Mensch war von dem Augenblicke, wo er aus der Gemeinschaft der Lebenden schied, ein „Abgeschiedener", von dem man nicht sagen konnte und auch nicht sagte, ob er krank oder tot sei. Ein „Geist", ein Übersinnlicher, wurde er alsdann, wenn ihm das Merkmal angeheftet wurde, daß wohl der Priester, nicht aber das Volk ihn wahrzunehmen vermochte. Verbarg der Doktor den Kranken für eine Zeitlang und entließ ihn dann wieder zu den Lebenden, so hatte er aus einem „Geist" wieder einen lebenden und gesunden Menschen gemacht. Solange er abwesend war, ein Abgeschiedener, unterschied man nur zwei verschiedene Zustände desselben Menschen, erstens den „schlafenden Kranken" und zweitens den vom Volke nicht wahrzunehmenden Verzehrer der dargereichten Speisen. In dem Nacheinander dieser Erscheinungsweisen bereitet sich die spätere dualistische Trennung von Leib und Seele vor, bei der das Nacheinander zum Nebeneinander wurde, indem der Zustand des Körpers als „Tod", der keine Nahrungsaufnahme mehr gestattet, erkannt wurde.

In dem Ausdruck „übersinnlich" liegt der Gedanke an das Unvermögen des menschlichen Organismus, ein bestimmtes Etwas wahrzunehmen. Dieser Glaube entwickelte sich erst allmählich. Wer einmal eine Person nicht wahrnahm, hielt diese darum noch nicht für übersinnlich. Erst indem ein anderer, wie hier der Priester, versicherte, selbst anders, höher organisiert zu sein, kam man zum Bewußtsein seines diesbezüglichen Unvermögens, oder vielmehr zu dem Glauben, daß die Sinne der gewöhnlichen Sterblichen nicht jene Fähigkeit der Wahrnehmung besaßen wie beim Priester.

Dieser Gegensatz von Priester und Volk, mit dem wir der

Einfachheit halber hier operieren, entspricht dem allgemeinen sozialen Gegensatze zwischen der nicht im eigentlichen Prozeß der materiellen Produktion stehenden und wirtschaftlich bevorzugten höchsten Altersklasse und den niederen Klassen der Leute jüngeren Alters. Die Priester gehören natürlich der ersteren an. Es ist dies namentlich zu beachten, wenn vom Dualismus zwischen Geist und Körper die Rede sein wird, der nicht nur einen Gegensatz von Leben und Tod bezeichnet, sondern letzten Endes in jenen sozialen Unterschieden wurzelt. Wenn späterhin der Tod des Körpers, d. h. dessen Unfähigkeit zur Speiseaufnahme, vom Volke häufiger entdeckt wird, und diese sinnliche Wahrnehmung zu der Vorstellung des übersinnlichen Wesens hinzutritt, so betont der Priester unter Hinweis auf den sinnlich wahrnehmbaren Körper nur noch stärker: Ihr seid nur imstande, d i e s e n Teil des Menschen zu sehen und zu begreifen, nicht aber den Geist, der ein für euch übersinnliches Wesen ist. Diesen zu erkennen, ist mir vergönnt, dank meiner höheren Organisation. Wir würden sagen: Dank seiner höheren sozialen Position; dank dieser konnte er vor allem die Pläne und Intrigen der alten Gesetzgeber kennen und benutzen lernen.

Während der ersten Tage nach dem Todeseintritt erklärte der Priester dem fragenden Volke: Er ist nicht tot, sondern er schläft nur! Nachdem dann der Körper beim Verwesungsbeginn vernichtet oder entfernt war, hieß es: Er ist nicht hier, er ist auferstanden! Die Auferstehung war zugleich der Triumph des Arztes, dem es gelungen war, seinen Patienten wiederherzustellen. Eigentümlich nur, daß der Auferweckte nicht zur Horde zurückkehrte, sondern sich eigensinnig fern und unsichtbar hielt. Er lebte jedoch; denn er konnte verzehren, konnte sich rächen oder Gutes erweisen, je nachdem, wie man selbst sich gegen ihn erzeigte. Die „Auferstehung" bedeutete die Wiederaufnahme der intensivsten Verpflegungspflicht für die Angehörigen des nun wieder Lebenden und Wirkenden. Immerhin mußte die Frist der Versorgung mit Lebensmitteln zuletzt eine Begrenzung erfahren, zuerst eine natürliche, durch den Wegzug der jagenden Horde, später bei größerer Seßhaftigkeit eine konventionelle, nachdem man sich auf einen gewissen Zeitraum geeinigt hatte.

Durch das Gegeneinanderwirken zwischen Volk und Priestern

mußte nämlich die Pflegezeit eine bestimmte Abgrenzung erfahren. Es bildete sich in dieser Hinsicht eine Norm heraus, wie sie sich sogar noch bei Völkern konstatieren läßt, die bereits ins Licht der Geschichte getreten sind. Nicht überall ist die Ausdehnung der Pflegezeit dieselbe. Bei den Israeliten finden wir die Frist von vierzig Tagen, während der auch Jesus Christus nach Geisterart auf Erden wandelte, als er von den Toten auferstanden war. Nach Verlauf dieser vierzig Tage fuhr er gen Himmel ins „Jenseits", ins Geisterreich.

War die Pflegezeit für einen Gestorbenen beendet, so hatte sich nach Auffassung des Volkes der Abgeschiedene beruhigt, er verlangte nicht nach Speise und Trank, belästigte daher auch die Überlebenden nicht mehr mit seinen Drohungen und entfernte sich aus ihrer Nähe. Er ging ins „Jenseits", wie schließlich alle Geister.

Indem wir hier bereits den Begriff „Geist" mit durchschlüpfen ließen, sind wir uns wohl bewußt, zur Illustrierung der bis soweit behandelten Entwicklungsstufe Tatsachenmaterial aus späterer Zeit verwendet zu haben. Ein solches Verfahren, daß sich nicht stets umgehen läßt, ist ungefährlich, wenn man den Blick auf die hier sich gleichbleibende Handlung oder Praxis richtet und nicht auf die veränderte Ideologie. Übrigens sind wir in unseren Ausführungen hier zu dem Punkte gelangt, wo von der Scheidung des menschlichen Wesens in Körper und Geist die Rede sein wird. Bis soweit kennt das Volk (so genannt im Gegensatz zum Priester und dessen Klasse!) wenn auch verschiedene Zustände des Menschen, so doch stets nur den einen, ungeteilten Menschen. Die Ansätze zum übersinnlichen, d. h. nur vom Priester (Seher!) erkennbaren Wesen (der höchsten Altersklasse) können darum bereits vorhanden sein.

3. Der Ursprung des Dualismus von Körper und Geist.

Mochte der Körper auf Bäumen oder in der Folge auch auf Gerüsten, in der Erde oder unter Steinen beigesetzt werden, mochte der Priester glauben, ihn noch so radikal beseitigt zu haben, die Möglichkeit war in keinem Falle ausgeschlossen, daß die Hordengefährten der eigentlichen Daseinsweise des Abgeschiedenen auf die Spur kamen. Mit der Zeit sickerte, namentlich als mit zunehmender Seßhaftigkeit das Volk mehr in der Nähe des Doktors blieb, so viel durch, daß ein Verbergen und selbst ein Vernichten des Leichnams immer mehr Schwierigkeiten machte. Es wurde nun zwar nach wie vor begraben, verbrannt, auf Bäumen und in (hohlen) Bäumen verborgen, ins Wasser geworfen usw., aber immer mehr mit Kenntnis und schließlich auch unter Mitwirkung des Volkes; denn die sich entspinnenden Kämpfe der Klassen befestigten letzten Endes doch die Herrschaft der Ältestenklasse. In der Ideologie geht damit die größte Umwälzung einher: die Geburt des Dualismus, die von hier ab ein sich stetig wiederholendes Ereignis wird.

Trotzdem nämlich der Körper vom Volke gewissermaßen entdeckt wird, geht die Opferung gleichwohl weiter. Das übersinnliche Wesen, der Geist, das Prinzip der Ausbeutung in Person, dessen Bekanntschaft man bereits hin und wieder gemacht hat, tritt nunmehr neben den toten Körper, getrennt und doch untrennbar von ihm; ein selbständiges Wesen, ein Mensch, jedoch unter Abzug des Körpers. Die Entdeckung erfolgt durch die auffälligen Bestattungsmaßnahmen, zu denen der Priester hauptsächlich durch den Eintritt der Verwesung gezwungen wurde. Begrub, verbrannte oder vernichtete er auf sonstige Art den Körper, und der Vorgang wurde beobachtet, so konnte er vorgeben, im Interesse des Volkes zu handeln. Er beseitigte dann den gefräßigen, ausbeuterischen Totengeist, indem er den Körper vernichtete. Schnürte er die Gliedmaßen an den Rumpf, um den Gestorbenen in das Geäst des Baumes hinauf und dort anbringen zu können, so geschah dies ebenfalls, um den Geist unschädlich zu machen, wenn auch vielleicht nur in gewissem Grade, soweit es eben nötig war. Das Volk hatte ein Objekt ge-

funden, an dem es seinen Unwillen gegen die Ausbeutung freien Lauf lassen konnte. Es verwechselte aber gleich den Bilderstürmern des Mittelalters und gleich den ausgepowerten Lohnarbeitern in den Anfängen des Kapitalismus, deren Wut sich gegen die Maschinen richtete, den Ausbeuter mit dem Ausbeutungsmittel. So bekämpft auch der Anarchist als Hauptübel den Staat, an Stelle der Klasse, deren Werkzeug der Staat ist.

Aber vergebliches Bemühen, das Geheimnis der Ausbeutung zu ergründen! Wenn das Volk die Opferprobe veranstaltete, verschwanden die dargebrachten Lebensmittel regelmäßig. Der Tote war nicht satt zu kriegen, außer, wenn es dem Priester gefiel, ihn für endgültig erledigt zu erklären. Eine übermächtige Tradition, im Bunde mit allen Notwendigkeiten der sozialen Lebensführung, beseitigte den Widerstand des Volkes. Eine bestimmte Frist zur Pflege des Totengeistes mußte dem Priester zugestanden werden. Daran änderte auch die Erkenntnis nichts, daß die in Rede stehenden und vom Volke wahrgenommenen Maßregeln der Bestattung fast immer in das Stadium der Verwesung fielen. Der Körper war für Nahrung zwar nicht aufnahmefähig; aber was lebte und verzehrte, war auch nicht der bestattete und verwesende Leichnam, sondern das eine Sonderexistenz führende, nicht wahrzunehmende Wesen, der Geist. Dieser kehrte nicht zum Körper zurück, außer, wenn am Orte der Bestattung Nahrungsmittel für ihn deponiert wurden, fuhr aber nicht wie die spätere Art Seele in den Körper hinein und hinaus, sondern blieb zunächst ein selbständiges Individuum, gleich dem Priester, der bisweilen mit dem Geiste sich identifizierte, wenn seine geheimnisvolle Praxis dies gebot.

Da der Priester die Entfernung des Leichnams selbstverständlich im geheimen betrieb, dürfen wir voraussetzen, daß sich die Wahrnehmung des Volkes zunächst nur auf den äußeren Bestattungsvorgang erstreckte. Das ganze jüngere Volk sah jetzt mit Unwillen das Begräbnis, die Verbrennung, das Aussetzen auf Bäumen usw. und verlangte Aufklärung, ohne den körperlichen Zustand des Bestatteten sogleich in Betracht zu ziehen. Auch war dieser ja bei der Vernichtung des Körpers insofern nebensächlich, als das Begraben in der Erde oder unter Steinen, das Verbrennen, Ins-Wasser-Werfen usw. auf

alle Fälle ausreichte, um den Menschen unfähig zur Nahrungsaufnahme zu machen. Man fragte also: Warum wird er begraben, verbrannt, ins Wasser geworfen usw.? Ja warum? Angeblich nahm der Priester damit nur das Interesse des Volkes wahr. Denn wenn er den Toten nicht beseitigte, so war, wie er sagte, der Opferlast des Volkes kein Ende. Der Tote und der Geist wurden ja anfangs identifiziert, und die Beseitigung des Toten bedeutete die Beseitigung des schwer zu befriedigenden, gefährlichen Geistes. Merkwürdigerweise hörte aber auch nach der Vernichtung des Körpers die Verzehrung der Opfergaben, wenn man die Probe machte, nicht auf. Man erblickte auch bisweilen den Geist mit eignen Augen, weil man ja nicht wußte, daß es der Priester war, der da als Geist fungierte. Eine völlige Gewähr für die Unschädlichkeit des Geistes bot also auch die Vernichtung des Körpers nicht, oder sie wurde erst dann wirksam, nachdem eine gewisse Frist hindurch die Versorgung des Geistes noch fortgesetzt war. Die Ausdehnung dieser Frist regulierte sich gewiß meistens noch durch das Wanderleben von selbst, indem in der Regel wohl der Wegzug der Horde von der Opferstätte der Verpflegung ein Ende bereitete; doch müssen hier auch gesellschaftliche Machtverhältnisse ein Wörtlein mitgeredet haben.

Welche Fortschritte die Ideologie machte, als man fand, daß der beseitigte oder zu beseitigende Körper schon im Zustande der Verwesung (der beginnenden oder bereits eingetretenen) war, sei noch an einem Beispiel näher dargelegt. Nehmen wir einmal an, daß auch der Verwesungszustand alsbald mit dem Begräbnis, der Verbrennung oder sonstigen Beseitigung des Körpers entdeckt wurde, daß vielleicht einige der Gefährten per Zufall darauf zugekommen wären, als der Priester im Begriff stand, den gestorbenen und bereits in Zersetzung übergegangenen Körper zu beerdigen.

Volk: Legst du den Kranken in die Erde?
Priester: Es ist nicht ein Kranker.
Volk: Wie? Er ist ja tot und verwest bereits!
Priester: Er ist tot.
Volk: Aber er ist nicht erst soeben gestorben. Er muß schon gestern tot gewesen sein. Wie konnte er da essen und

trinken? Du sagtest doch, er sei am Leben und habe die von uns gebrachten Speisen verzehrt?

Priester: Er lebt auch heute noch und kann Speise und Trank genießen, wie er gestern tat.

Volk: Er wäre ein Toter und Lebender gleichzeitig?

Priester: So ist es.

Volk: Daß er tot ist, sehen wir; doch nicht, daß er lebt!

Priester: Den großen Verzehrer könnt ihr auch nicht wahrnehmen, wie ihr wißt! Als Toter ist er wahrnehmbar, als Lebender übersinnlich.

Volk: Und er war es gestern bereits?

Priester: Er war es gestern bereits.

Volk: Und wer hätte da die Speisen verzehrt? Natürlich der Lebende, der Übersinnliche.

Priester: Ihr sagt es.

Volk: Du sagtest aber gestern, daß dieser, der jetzt als Toter hier liegt und auch gestern bereits tot war, die Speisen erhielte.

Priester: Ihr habt recht gehört; ich nannte seinen Namen; denn wohl sind Körper und Geist getrennt, aber sie gehören dennoch zusammen und sind eins.

Volk: Und wenn er nun begraben wird? Warum wird er begraben?

Priester: Warum? Ihr wißt es nicht?

Volk: Wenn er begraben ist, so kann er keine Speisen nehmen?

Priester: Das ist es eben. Dieses Mittel habe ich erdacht, um uns des Nimmersatts zu entledigen!

Volk: Vortrefflich! Versuchen wir's!

Der Versuch ergab freilich, daß auch die Fesselung (Hockerform) des Toten oder Vernichtungsmaßregeln aller Art keinen absoluten Schutz gegen den gefürchteten, hungrigen Geist gewährten. Er verlangte trotz allem, daß er wenigstens eine Zeitlang verpflegt wurde. Das Volk entnahm dies aus dem fortdauernden Verschwinden der geopferten Gaben. Der Priester schloß erst mit der Pflege ab, wenn er merkte, daß die Leistungsfähigkeit der Opferbringenden aus irgendeinem Grunde ihre Grenze erreicht hatte. An der Entfernung des Leichnams vom

Wohnorte hielt der Priester aber auch weiterhin fest, da sich die Aneignung gelieferter Speisen bequemer an abgelegener Stätte betreiben ließ, als unter den Augen der Hordengenossen. Daß sich aber die Pflegefrist nicht ins Ungemessene erstreckte, mochten die Hordenmitglieder nun jenen Bestattungsmaßnahmen zuschreiben, die darum auch weiterhin als notwendig und nützlich erschienen.

Über folgende Frage müssen wir uns hier absolut klar werden: Warum stellte die Horde, nachdem ihr die Gewißheit des tatsächlichen Ablebens eines ihrer Mitglieder ins Bewußtsein getreten war, die Lieferung des Nahrungsbedarfes nicht ein? Die Darbringung von Gaben an einen als tot Erkannten hatte ja doch keinen Sinn!

Wir wissen, wie die Heilkundigen der Urzeit durch die Verhältnisse des Wirtschafts- und sozialen Lebens instand gesetzt wurden, den Glauben an das Leben nach dem Tode wachzurufen, und wie sehr sie vom Standpunkte ihrer und ihrer Klassengenossen Interessen die Aufrechterhaltung dieses Glaubens wünschen mußten. In der Tat bekam ja nicht der Gestorbene, sondern der zu seiner Pflege Bestellte die Gaben an Speise und Trank, die ersterem zugedacht waren. Wären diese Spenden nicht verzehrt worden, hätte man sie unberührt stets wiedergefunden, so hätte man die Einstellung der Lieferungen wohl ernstlich in Erwägung ziehen können. So aber, da das Leben oder Nicht-Leben des Menschen infolge der Vorkehrungen des Priesters usw. bisweilen zweifelhaft war, das Verschwinden jener Lebensmittel jedoch nicht zweifelhaft, kam man unmerklich dahin, die traditionell gewordene Handlung der Darbringung von Speisen für die Kranken und Hilflosen auch dann noch auszuüben, wenn der Augenschein die Gabenspender schon eines besseren belehren mußte. Aber was wollte man auch? Brachte man die „Opfer" nicht, so untergrub man das ganze festgefügte System nicht nur der Totenpflege, sondern auch der Krankenpflege. Man mußte die Pfleger, Ärzte, Priester, die in vielfacher Hinsicht völlig unentbehrliche geistige Elite des Volkes beseitigen, was so viel bedeutete, als die soziale Organisation ihres Kopfes berauben. Man hatte ferner den entschiedenen und organisierten Widerstand eben dieser Personen gegen sich, die vom Opfer, wenn auch nicht

ausschließlich, lebten. In den zweifellos sich immer wieder abspielenden, mehr oder minder offenen Kämpfen zwischen Volk und Priester hatten letztere die einflußreiche Klasse der Alten auf ihrer Seite, die, wie wir gesehen, in dem Opfer eine berechtigte und notwendige Abgabeleistung an die kommunistische Wirtschaftszentrale erblickte, von der aus die Speisen in sozial zweckmäßiger Weise verwendet werden konnten.

Die Erkenntnis von dem wirklichen, natürlichen Tode bei der Wahrnehmung der Verwesung, hatte deshalb keineswegs den praktischen Erfolg, daß die Lieferung von Unterhaltsmitteln für den Gestorbenen eingestellt wurde. Die Idee des Lebens nach dem Tode triumphierte über alle Angriffe; nur daß die Vorstellung, die man von dem Verzehrer der Lebensmittel sich bildete, im Laufe der Zeit durch die sich wandelnden Klassenverhältnisse modifiziert wurde.

Die Seelenvorstellung ist der ideologische Ausdruck des Kompromisses zwischen den materiellen Interessen des jüngeren Volkes und der Ältesten. Praktisch siegte die letztere Gruppe, welche die Idee vom Fortleben nach dem Tode vertrat; gleichviel, ob körperhaft oder körperlos, der Abgeschiedene mußte verpflegt werden. Dennoch konnte das Priestertum die Zeitdauer der Versorgung nicht beliebig ausdehnen; war der Körper tot, so genügte es, wenn der Geist noch eine bestimmt begrenzte Frist unterhalten wurde. Dann ging er seinen Weg, er entschwebte ins Jenseits und erlosch dort.

Es ist zweifellos, daß diese Auseinandersetzungen der Klassen über das Wesen der Seele, die, wie der folgende Abschnitt näher dartut, zur Vorstellung von der Seele des lebenden (produzierenden) Menschen führt, nicht nur das Resultat einer allmählich steigenden Entwicklung der Produktion ist, daß der „Körper" vom „Volke" nicht „entdeckt" wird allein durch ein mechanisch fortschreitendes Seßhaftwerden unseres primitiven Jägervolkes, sondern daß die Klassen auch im revolutionären Anprall einander näher rückten, daß die Erkenntnis vom Tode des „Körpers" die plötzliche Einsicht in die eigene soziale Niederlage infolge der eingewurzelten Ausbeutungswirtschaft war, eine grelle Beleuchtung des Klassengegensatzes. Wir müssen an dieser Stelle unserer Entwicklung eine bedeutende gesellschaftliche Umwälzung zu-

grunde legen, bei der in gewissen Momenten die jüngeren Kräfte den alten Geheimniskrämern energisch auf die Bude gerückt sind. Sie stellten die ältere Praxis der Totenbestattung und des Opferwesens rücksichtslos an den Pranger und erreichten, da sie das zu fest verankerte System der Kranken- und Totenpflege, der Verteilung überhaupt nicht zu stürzen vermochten, daß die alten Herren gezwungen waren, nun andere, feinere Methoden anzuwenden, um das rebellische Jungvolk zu schröpfen.

Wir können nur ganz allgemein sagen, daß diese Revolution in der Sphäre der Ideologie mit einer großzügigen Organisierung der urzeitlichen Produktionsverhältnisse Hand in Hand gehen muß, und daß aller Wahrscheinlichkeit nach die Geburt des religiösen Dualismus und der Seele des Lebenden mit dem Beginn der totemistischen Periode zusammenfällt resp. in diese Periode fällt. Das „Leben nach dem Tode" ist, aus der Perspektive der produzierenden Klasse gesehen, das von halbtoten, nur zeitweilig belebten, nur zeitweilig arbeitsfähigen Individuen, denen durch die Gaben der Jüngeren hin und wieder Leben eingeflößt wurde, und wie in der Totenbestattung nach Möglichkeit ein Leben des Körpers vorgetäuscht wurde, so wurde auch der Glaube an die gesellschaftliche Notwendigkeit und Nützlichkeit der Ältesten in der Horde beim jüngeren Volke künstlich wach erhalten. Nun aber dehnte sich der Machtbereich der Alten in die Sphäre der Produktion aus, der Priester ergriff Besitz von der Seele der Produzenten, der „Lebenden". Der gesellschaftliche Nachwuchs wurde für die Produktion organisiert. Im Namen dieses „Lebens vor dem Leben" setzte eine neue Form der Ausbeutung sich neben die bisherige. Die Ältesten und die Jüngsten in der Horde, die Vertreter des „Staates" und der „Natur", mußten versorgt werden. Die Kinder und Jugendlichen, unter die Leitung der alten Politiker gestellt, wurden ökonomisch beseelt, mit schöpferischen Kräften ausgestattet, die zwar recht imaginärer Art waren, aber doch einen Vorschuß an Lebensmitteln für die kommunistische Verteilungsstelle einzufordern berechtigten.

Die dualistische Trennung von Körper und Geist war die Illustrierung des gesellschaftlichen Gegensatzes am Individuum. Aber der „Geist" wurde nun ein doppelter. Auf der einen Seite trennte sich vom Körper des produzierenden Volkes, der immer

toter und mechanischer seine Funktion verrichtete, die geistige Leitung der Gesellschaft ab, die Staatsseele, unsichtbar und ewig hungrig, strafend, aber „gerecht", die den Körper überlebende Seele. Auf der anderen Seite verselbständigte sich der Geist der Jugend, die Naturseele, die den Körper schaffende Seele, der Mutterschoß der Gesellschaft, d. h. ihrer produzierenden Mittelschicht. Die weibliche Abstammungsrechnung vor allem zeigte die Verselbständigung der Jugend gegenüber der Klasse der Väter, die Namengebung bewirkte ihre direkte Beziehung zum Großen Geist. Sie wurde Geist von seinem Geist, denn in seinem Namen und nach seinen Vorschriften und Gesetzen produzierte sie Fleisch von seinem Fleische. Sein Name genügte ja zur Produktion, er war das selbsttätige Prinzip, das in der Natur wirkte und diese idealisierte. Die Natur (der Große Geist in Tiergestalt) war Schöpferin aller Dinge; das Verdienst der werktätigen Klasse war es nicht, wenn das Fleisch der Nahrungstiere sich mehrte. Der „lebende" Mensch konnte nur produzieren vermöge einer besonderen Seele, die ihm durch besondere Gnade verliehen war.

---

4. Die Seele des Lebenden.

Dem Priester mußte es recht unerwünscht sein, wenn der in Verwesung übergegangene Körper vom jüngeren Volke entdeckt und ihm dann vorgehalten wurde, daß in diesem Zustande der Zersetzung ein Mensch doch unmöglich die noch vor kurzem dargereichten Speisen verzehrt haben könne. Der Totenpfleger mußte alsdann wohl zugeben, daß d i e s e s Stück des Menschen allerdings tot sei, nicht mehr aufnahmefähig für Nahrung irgendwelcher Art; er bewies aber gleichzeitig, daß damit der Verpflichtung zur Opferdarbringung kein Abbruch geschehe, indem der betreffende Mensch eben in anderer Natur, als übersinnliches Wesen, die Speisen zu sich genommen habe. Das Volk konnte nicht leugnen, daß es solchen übersinnlichen Wesen auch bisher schon geopfert habe; neu war ihm nur, daß jener Geist in Beziehung stand zu

dem toten Körper, daß er eine Ergänzung desselben war, während bis soweit das Dasein des Abgeschiedenen für ihn nur eine Fortsetzung oder Unterbrechung vom schlafartigen Zustande des „Kranken" gewesen war.

Es stand nun nichts im Wege, auch trotz der Gewißheit vom Ableben des Körpers, die Verpflegung bis zur Beendigung der üblich gewordenen Frist weiterzuführen; denn die Gewißheit vom Vorhandensein des speisebedürftigen „Geistes" bildete hier eine Brücke. Der Körper aber, dieser frühere Stein des Anstoßes, brauchte nun nicht mehr entfernt zu werden, im Gegenteil gewann er eine neue und wichtige Funktion. Da der Geist, der angebliche Empfänger der dargebrachten Nahrungsspenden, abwesend war, wenigstens nicht nach Belieben zitiert werden konnte, so bedurfte es einer stillschweigenden Übereinkunft über den Ort, von dem er die Gaben abholte. Die Kennzeichnung geschah hier oft durch aufgerichtete hölzerne Pfähle, steinerne Säulen, Kreuze, Stangen mit Fähnchen usw., ferner durch Aufstellen von Feuerherden, Urnen, Töpfen, Schalen an geeigneten Plätzen. Jedem einzelnstehenden oder seltsam geformten Baume, jedem einsamen Felsen, Berggipfel, Opferhäuschen, sofern nur eine bestimmte Örtlichkeit dadurch markiert wurde, konnte die Opferverpflichtung anhaften. Natürlich war es der Priester, der wissen mußte, wo das Volk mit seinen Gaben blieb.

Gab es aber ein besseres Symbol der Opferpflicht als den Körper oder die körperlichen Überreste des Gestorbenen?

Man suchte den Körper durch Mumifizierungsmethoden verschiedener Art zu erhalten, suchte durch Beigaben aus dem Besitz des Toten seine Individualität festzuhalten, auch Bilder, steinerne, tönerne, hölzerne, ferner Masken, Gesichtsabdrücke mußten einen unverweslichen künstlichen Ersatz für den Gestorbenen abgeben und Wahrzeichen werden, deren Herstellung allein schon dem Priester in späterer Zeit lohnenden Erwerb verschaffte.

Wurde nun der Körper bestattet, z. B. begraben, so hielt man dabei die deutliche Kennzeichnung der Opferstätte in der Regel nicht für überflüssig. Wir sehen daher, daß man den Pfahl, die Säule, die hölzerne Maske, den Opferstein usw. auf das Grab setzte, auf die Stelle, wo der Tote lag. Oder man hängte die Beigaben, seien es Waffen, Werkzeuge, Kleidungs- oder Schmuck-

gegenstände an dem Baume auf, in dessen Ästen man den Toten geborgen hatte. Daß hier Kombinationen der verschiedensten Art möglich waren und auch noch vorkommen, leuchtet ein und tritt an mannigfachen Beispielen zutage.

In jedem Falle aber ging auch später das Bestreben des Priesters noch dahin, nach anfänglicher Weise, wo immer sich Gelegenheit bot, den Glauben an das Fortleben des Abgeschiedenen durch dessen Körper selbst zu erhalten, indem dieser Körper als lebend vorgetäuscht wurde. Konnte aber dieser Glaube an das Fortleben des Körpers nicht erhalten werden, so bildete, wie schon gesagt, alsdann dieser Körper gewöhnlich noch das Wahrzeichen der Opferverpflichtung und der Bestattungsort die Opferstätte. Je ähnlicher der Leichnam dem früher Lebenden erhalten wird, um so leichter findet die Seele zum Körper zurück, sagte der Priester. Kann der Tote auch nicht dauernd belebt werden, so dann wenigstens zeitweilig.

Bisweilen ließ der Doktor wohl selbst einen angeblich längst Gestorbenen wieder zum wirklichen Leben erstehen, der dadurch natürlich das größte Ansehen erlangte resp. erschwindelte; aber das Volk konnte auch schon zufrieden sein, wenn es nur die Sicherheit hatte, wenigstens von Zeit zu Zeit mit diesem oder jenem Geist, dem diese oder jene Wunderkraft zugeschrieben wurde, in Verbindung treten zu können. Für entsprechende Opfergaben und Gebete konnte man Jagdglück und Heilung von Krankheiten und Gebrechen aller Art erwirken, sogar einen verhaßten Menschen aus der Welt schaffen. Zu allen diesen Dingen lieh der Zauberdoktor, der sich namentlich auch auf die Bereitung tödlicher Gifte verstehen mußte, hilfreiche Hand. Um wirkliche oder eingebildete Vorteile zu erlangen, war der Priester unentbehrlich. Das Übersinnliche brachte er stets geschickt ins Spiel, wo seine sonstigen Methoden versagten. Überall mußte der Geist einspringen, dessen Fähigkeiten dadurch ins Unbegrenzte wuchsen. Er wurde gelenkig, und daß er nicht durchs Schlüsselloch schlüpfte, lag nur daran, daß es noch keine Schlüssellöcher gab. Aber er lernte, in alle möglichen Dinge hineinzufahren, nicht nur in den menschlichen Körper, der zu ihm gehörte. Woher sich diese Kunst des „Hineinfahrens“ und „Herausfahrens“ in irgendwelche Gegenstände zum Zwecke der „Beseelung“ oder

„Entseelung" derselben schreibt, hat die Betrachtung der ökonomisch-politischen Situation zu dieser Zeit bereits gelehrt.

Zweifellos ist dieses Bild dem natürlichen Vorgange bei der Atmung entlehnt. Da der Atem das ist, was im Sterben entschwindet, so wird die Seele in gewissem Grade mit dem Hauche des Lebenden identifiziert, ist also gestaltlos und könnte „Hauchseele" genannt werden. Diese Seele wird aber bei den Naturvölkern deutlich unterschieden von dem Totengeist, mit dem wir bis soweit zu tun hatten, welcher menschlich gestaltet ist und mit dem Menschen, aus dem er hervorgegangen, soweit als möglich identifiziert wird. Diese Seele des Toten haben wir als die älteste Vorstellung von der Seele erkannt; die Seele des Lebenden, die gestaltlose Hauchseele, ist jüngeren Ursprungs. Von der Atmung hat letztere nur die äußere Form entlehnt; ihr Wesen besteht darin, daß sie die Seele des Lebenden ist. Der Dualismus von Körper und Geist, Leib und Seele überträgt sich vom gestorbenen Menschen auf den lebenden. Der Machtbereich des Zauberpriesters erweiterte sich dadurch ungemein; denn ein Ding, das einen Geist hatte, konnte der Doktor regieren. Daß der Lebende auch eine Seele bekam, die in den Körper hinein- und aus dem Körper herausfahren konnte, war nur eine Formel für jene Besitzergreifung durch den Priester und seine Klassengenossen. Betrachten wir diesen Vorgang genauer!

Was war der Mensch in den ersten Tagen nach dem Todeseintritt? Solange als möglich ließ der Priester den Toten als einen Kranken weiterleben. Er erreichte diesen Zweck durch die Anstalten der Schlafbestattung usw. Als einen schlafenden Kranken verpflegte er ihn bis zu dem Augenblicke, da sich für ihn die Notwendigkeit, den Körper zu entfernen, ergab; denn die Nähe der Wohnungen erschwerte seine Tätigkeit, besonders, wenn die Verwesung einsetzte.

Wir wissen, daß das Volk schließlich doch dahinter kam, daß der Tote tot war. Es kannte die Zustände des Sterbens und der Verwesung recht genau aus der Beobachtung an Jagdtieren wie auch an Menschen. Wie oft ward der Tod eines Menschen gewaltsam herbeigeführt, und man wußte dann natürlich auch, daß er tot war. Er blieb es dann auf den ältesten Entwicklungsstufen auch; später stand er jedoch oft nach Ablauf weniger Tage von

den Toten wieder auf, wenn der Zauberer ihn in Verwahrung nahm, lebte als Geist weiter und stellte Ansprüche an die Opferwilligkeit der Überlebenden. Die Auferstehung von den Toten aber war eine Vorstellung, die nicht durch die Beobachtung des gewaltsamen Todes aufkommen konnte, sondern die dem System der Krankenpflege entsprang, indem diese mit der Zeit auch die Totenpflege mit einschloß. Das Volk kannte zunächst noch keine Auferstehung von den Toten, sondern nur eine Auferstehung vom Krankenlager. Diese war entweder die Rückkehr des Genesenen in die Hordengemeinschaft oder aber, infolge der Fortschaffung des Leichnams, die Auferstehung als nicht zurückkehrender, wohl aber gelegentlich noch sichtbarer „Geist". Wenn im letzteren Falle das Volk den wahren Zustand des Gestorbenen wahrnahm, verwandelte sich das vorhergehende „Kranken"lager in ein Totenbett. Das Volk wußte, daß die Zersetzung des Körpers nicht sofort mit dem Augenblick des Sterbens begann. Es machte also den Rückschluß: ein in Verwesung übergehender Körper muß schon seit wenigstens drei Tagen im Tode erkaltet sein. Daher die „Auferstehung von den Toten" und „das Leben nach dem Tode". Da der Abgeschiedene in den Tagen, als er bereits tot gewesen sein mußte, noch Speise und Trank erhalten und sie nach Angabe des Priesters auch zu sich genommen hatte, stand konsequenterweise nichts mehr im Wege, die Verpflegung fortzusetzen.

Die Auferstehung von den Toten mußte erst eigentlich Boden gewinnen, als der Tod nicht nur aus der Wahrnehmung der Verwesung oder aus den „Beseitigungs"maßnahmen erschlossen, sondern schon vor dem Verwesungsbeginn beobachtet wurde.

Was hieß aber damals tot? In erster Linie bedeutete es den Zustand, in dem der Körper unfähig war, Nahrung zu sich zu nehmen. Daher denn auch später, als die ständige Beobachtung und Kontrolle den Körper in der Zeit der ersten Tage für tot erklärte, die Versorgung mit Speise und Trank in den Tagen zwischen dem Eintritt des Todes und der Verwesung für unnötig befunden wurde. Die andere, primäre Ursache der Opfereinstellung aber war, daß der Priester die Ausbeutung in der Nähe der menschlichen Wohnungen als nicht durchführbar erkannte.

Weil der Geist daselbst nicht verzehrte, und zwar darum, weil der Priester die Gelegenheit dazu nicht als günstig ansah, betrachtete man den Geist als abwesend.

Das war er in den ersten Tagen nach Eintritt des Todes. Da blieb der Leichnam in der Regel „aufgebahrt" stehen, so häufig bei den Australiern. Die eigentliche Bestattung und damit die Darbringung von Opfergaben nimmt erst ihren Anfang, wenn sich die ersten Spuren der Verwesung bemerkbar machen (Cunow, Religion, S. 25 und 112). Warum schaffte aber der Priester den Toten nicht sofort beiseite, um sofort die Ausbeutung beginnen zu lassen? Aus Klugheit. Er mußte sich nach altem Herkommen richten, wonach mit dem Verwesungsbeginn erst die eigentlichen Bestattungsmaßnehmen einsetzten, die auf „Beseitigung" zielten. Bis soweit war er ein Kranker, nun aber ein speisebedürftiger Geist, der durch Beseitigung des Körpers nach Möglichkeit unschädlich gemacht wurde.

Die Vorstellungen über Anwesenheit oder Abwesenheit des Geistes sind schwankend; sie sind jedoch sekundärer Art, wie alles Ideologische. Das Primäre ist das Verhältnis von Priester und Volk, der Klassengegensatz. Der Priester richtete sich dabei nach den Umständen und benutzte und gestaltete das Vorstellungsleben, wie es ihm für seine Zwecke paßte. Daher mußte der Geist bald anwesend, bald abwesend sein, bald selbständiges menschliches Wesen, bald gestaltlose, ein- und ausfahrende „Hauchseele" darstellen. In den Grundzügen jedoch blieb der Geisterglaube sich gleich, wie hätte er sonst seine gesellschaftliche Macht behalten und ausüben können.

Da der Körper zur Bezeichnung der Opferstätte diente, so war der Geist im allgemeinen in die Nähe des Körpers gebannt; denn hier fand er seine Nahrung. Der Körper wurde an sich als leblos, tot angesehen, was ihn belebte, wenn auch nur zeitweilig, nämlich zur Opferzeit, war der Geist. Der Körper war insofern nebensächlicher Natur, nicht so wichtig wie der Geist.

Verzehrte der Geist die Opfergaben, so konnte man ihn sich natürlich nicht gut anders vorstellen, denn in menschlicher Gestalt. Man sah ihn also ungeachtet der Beseitigung des Körpers beim Verwesungsbeginn auch nach diesem Zeitpunkte, solange die Pflegezeit währte, noch als körperlich und menschlich an, als zu-

meist unsichtbar, doch zuweilen auch seine leibhaftige Gegenwart markierend. Wußte man doch nicht um die Künste der Täuschung und Verkleidung, die der priesterliche Ausbeuter anwandte.

Mit dem Augenblicke also, da man den Körper des Gestorbenen aus den Augen verlor, nahm die Seele menschliche Gestalt an. Welche Gestalt aber erhielt sie, wenn man sie mit dem Körper zusammen dachte, mit diesem ein Ganzes, einen ganzen Menschen bildend? Antwort: Gar keine Gestalt. Solange der Körper sichtbar zugegen war, und er das Zeugnis für die komplette Menschlichkeit des Abgeschiedenen war, konnte die Seele neben ihm nur etwas Gestaltloses sein.

Der Lebende hatte einen Körper, aber wie man besonders durch den Schlafzustand bestätigt fand, war dieser Körper im Grunde ebenso für Nahrung aufnahmeunfähig, wie der Körper des Begrabenen oder sonstwie Bestatteten.

Auch der Lebende erhielt eine Seele, das unsichtbare, belebende, speisebedürftige Etwas. Sie mußte gestaltlos sein, da sie die „inkorporierte" Seele war und konnte am besten mit dem Atem des Menschen identifiziert werden, da man sie sich so sinnlich wie möglich vorzustellen fuchte. Die natürliche Sorge des Priesters!

Starb jemand, so verließ ihn diese „Hauchseele", und sie verwandelte sich nach wenigen Tagen, wenn nämlich die eigentlichen Bestattungsmaßnahmen begannen, und verselbständigte sich zu dem menschenähnlichen, jedoch nicht wahrnehmbaren Totengeiste, der freilich, wenn nötig, sich auch in die frühere Gestalt zurückverwandeln konnte; mußte er doch in den Körper bisweilen wieder hineinschlüpfen. Die Vereinigung von Körper und Geist, die bei jeder Opferung sich wiederholte, bedeutete im Hinblick auf das gesellschaftliche Ganze die stets erneute Befriedigung des allgemeinen sozialen Bedürfnisses. Waren Körper und Geist getrennt, so klaffte der Rachen der sozialen Ausbeutung wieder auseinander.

Die Wiederbelebung war entweder eine eingebildete, wenn nämlich die Seele angeblich den toten Körper oder einen anderen leblosen Gegenstand belebte; oder aber der zum Leben Erstandene war nie gestorben, und der Priester hatte ihn nur für tot ausgegeben, um sich nachher rühmen zu können, die bereits ent-

flohene Seele durch seine Beschwörung wieder zurückgeholt zu haben. Man sieht hier, welche Möglichkeiten sich nun dem Priester boten, der darauf aus war, seine Herrschaft über den lebenden Menschen zu erweitern. Das konnte ihm nicht schwer werden, wenn seine Altersgenossen ihm hilfreiche Hand liehen.

Der lebende Mensch mußte deshalb zum objektiven Träger intensiver dualistischer Vorstellungen werden, weil der Priester als Gebieter über die Seelen dadurch seine Herrschaft über die lebende und wirkende Menschheit begründen und in ungeahnter Weise ausbauen und befestigen konnte. Der Eroberungszug des Dualismus, ausgehend vom toten Menschen und über den schlafenden und kranken Menschen zum lebenden überhaupt führend, bedeutet zugleich die fortschreitende Unterwerfung immer neuer Lebensgebiete unter die Oberhoheit des Priestertums, d. h. der Verkörperung der herrschenden urkommunistischen geistigen Mächte. So wurden aus den Zauberärzten schließlich Kriegsdoktoren und Regendoktoren, Richter, Fürsten und Könige.

Daß die Zauberpriester es sind, die die Ideologie der Laien auf das Nachhaltigste beeinflussen, erhellt sehr deutlich aus dem Material, das Heinrich Cunow aus dem Kreise der Südseeinsulaner, die bekanntlich auf höherer Entwicklungsstufe als die Australier stehen, mitteilt (Cunow, Religion, S. 36 und 37).

Nach den Vorstellungen der Hawaier (Sandwichinseln) hat jeder Mensch eine Seele, da er sonst leblos sein würde. „Stirbt der Mensch, so entflieht ihm seine Seele, die, wenn sie auch nur Luft ist, sich doch von der gewöhnlichen Luft durch größere Dichtigkeit und Wärme unterscheidet und deshalb auch von den Geistersehern deutlich erkannt oder wahrgenommen wird. Durch die Priester der Ahnengeister, die Kahuna, kann eine solche Seele, wenn sie dem Sterbenden entflieht, gebannt und gezwungen werden, in den Toten zurückzufahren. Nicht selten kommt es sogar vor, daß eine Seele, nachdem sie schon stunden- und tagelang den Körper verlassen hatte, in ihn zurückkehrt; denn wenn der Unihepili, der Ahnenschutzgeist der Familie, der entflohenen Seele begegnet, dann bewegt er diese manchmal, gerührt durch das Klagegeheul der Hinterbliebenen, in den Gestorbenen zurückzukehren,

wodurch dieser wieder zum Leben erwacht. Vereinigt sich aber die Seele nicht wieder mit dem Leibe, so nimmt sie nach einiger Zeit die Gestalt des früher von ihr beseelten Menschenkörpers an." Oder von den Bewohnern der Pelauinseln (Karolinenarchipel) heißt es u. a.: „Natürlich kann die Seele, wie sie durch Beschwörung gezwungen werden kann, ihren Wohnsitz im menschlichen Körper zu verlassen, auch durch Gegenzauber gezwungen werden, wieder in den bereits verlassenen Leib zurückzukehren. Kehrt sie nicht zurück, so verdichtet sie sich nach und nach zu einer meist unsichtbaren Geistgestalt, die in ihrem Aussehen bis auf die Muttermale und die Wundnarben genau dem toten Körper entspricht, und nun nicht mehr Adalbengél, sondern Adalép genannt wird. Einige Zeit noch hält sich dieses Geisterwesen, da es eine große Anhänglichkeit an seinen ehemaligen Körper besitzt, bei der Leiche auf, mindestens bis nach Ablauf der mehrere Wochen dauernden Trauerzeit; dann irrt es, über Meer und Land schweifend, lange umher, bis es schließlich nach Ngadalók, dem Geisterreich, geht."

Wie sehr die Entwicklung der Seelenvorstellung von dem Bilde der Totenbestattung abhängt, kann uns ein Blick auf die Ideenwelt gerade der hier erwähnten Südseeinsulaner zeigen, die im allgemeinen jedoch auch schon dem Bewohner des australischen Kontinentes eigen ist. Die Wandlungen, welche die Seele nach dem Tode durchmacht, gehen auffallend parallel mit dem irdischen Schicksal des Abgeschiedenen. Wie Cunow ausführt (Religion, S. 32), glauben manche australischen Stämme, daß die Seele, wenn sie den menschlichen Körper verläßt, zunächst nur ein „warmer Wind" sei, den man wohl fühlen, greifen, festhalten und in der Hand zusammenpressen könne, der aber noch keine Gestalt (äußere Körperform) habe. Hat er aber nach dem Tode eines Menschen dessen Leib verlassen, so nimmt er nach einiger Zeit eine menschliche Gestalt an, die genau dem Aussehen des im Grabe ruhenden Toten entspricht, jedoch nicht kompakt und dem Auge des gewöhnlichen Menschen nicht sichtbar ist. Die abgeschiedenen Seelen oder Geister haben stets genau die Gestalt des früher von ihnen beseelten Menschenkörpers. So Cunow.

Die Erklärung dieser Anschauungen ist die gleiche wie die der beschriebenen Verhältnisse der Totenbestattung. Die vollausge-

bildete Gestalt erhält der Abgeschiedene erst mit dem Einsetzen der Verpflegung; nur in dieser Gestalt kann er die Speisen und Getränke genießen. Bevor dem Geiste Opfergaben gebracht werden, hat er keine Veranlassung, menschliche Formen anzunehmen. Da das Tier im Kreise der Südseevölker keine Opfer erhält, so erhält auch die Seele eines Tieres nach dem Tode keine Tiergestalt, sondern bleibt wie ein „heißer Hauch".

Diese bezeichnende Tatsache teilt Cunow (S. 35) von den Bewohnern der Salomoninseln mit. Im übrigen findet er die Erklärung für die erwähnten Wandlungen der Seele nicht in der Beziehung zum Opferwesen und gibt somit überhaupt keine geschichtliche Erklärung für diese Dinge. Er unterscheidet die beiden ältesten Seelenvorstellungen zwar deutlich; befindet sich aber im Irrtum darüber, welche von beiden die ältere ist. Zieht man nur die Stufe der Südseeinsulaner in Betracht, allenfalls auch die australische noch und stellt — wie Cunow — einfach die religiöse Anschauung dieser Naturmenschen dar, ohne sie entwicklungsgeschichtlich zu untersuchen, so kann man allerdings zu der Auffassung Cunows kommen, daß „der Naturmensch zunächst unter seiner „unsterblichen Seele" nur die organische Lebenskraft, die Lebens- und Bewegungstätigkeit seines Körpers versteht und sich über die Wesenseigenheit dieser seiner Seele v o r und n a c h der Loslösung vom Körper vorerst überhaupt noch keine bestimmte Vorstellung macht" (S. 37 und 38).

Um das Wesen der beiden Seelenvorstellungen, die der schon ziemlich entwickelten Stufe der Südseeinsulaner eigen, jedoch auch bei den Australiern des Festlandes schon zu finden sind, zu begreifen, wird man natürlich ihrer Entstehung nachforschen müssen. Alsdann ergibt sich die Tatsache, daß beide verschiedenen Alters sind, und zwar, daß die Vorstellung der menschlich gestalteten Seele die ältere ist.

Im obigen Beispiele aus der Südsee (und Australien) erscheint zunächst die gestaltlose Seele, die wir als die Seele des Lebenden bezeichneten, aus der sich dann nach Ablauf einiger Tage gewöhnlich die menschlich gestaltete bildet, der Totengeist. Es wäre aber durchaus verfehlt, daraus nun, wie es von Cunow offenbar geschieht, zu schließen, in dieser Aufeinanderfolge sei auch die entwicklungsgeschichtliche Folge gegeben, daß somit die

menschlich gestaltete Seele entwicklungsgeschichtlich später aufgetreten sei als die andere.

Auf einen Umstand von Wichtigkeit muß da nun hingewiesen werden, daß die in den angezogenen Beispielen aus der Südsee erkennbare Reihenfolge durchaus dem allgemeinen Verlauf der einzelnen Phasen der dortigen Totenbestattung entspricht, eine Beziehung, die von Cunow nicht berücksichtigt wird, die aber bei unserer Betrachtung insofern grundlegende Bedeutung hat, als die Bestattungsvorgänge uns eine Handhabe zu entwicklungsgeschichtlicher Betrachtung bieten und Aufschluß über das Altersverhältnis der beschriebenen Seelenvorstellungen bringen können. Die Bestattungsphase der Pflegezeit ist älter als die Zeit der ersten Tage nach dem Tode, in denen der Körper bei der Bestattung in jenen Erdgegenden im allgemeinen noch zugegen und allen sichtbar ist, ebenso ist auch die Vorstellung der Seele von menschlicher Gestalt, die dieselbe während der Pflegeperiode besitzt, älter als die gestaltlose, die „inkorporierte" Seele.

Auf Cunows Ansichten näher einzugehen, werden wir noch Gelegenheit nehmen (B, VI: Der gegenwärtige Stand der Forschung).

Schied jemand durch Krankheit oder Tod aus der Horde, so war in jedem Falle die Frage: Wird dieser Kranke ein Lebender oder wird er ein Geist werden, wird er zurückkehren als Genesener, oder wird er sich fernhalten nach Geisterart, wird er sich zum normalen Menschenkinde oder zu einem unberechenbaren, launenhaften Geiste entwickeln? Das waren Fragen schwerwiegender Art; denn an ihrer Beantwortung hingen namentlich infolge der eventuellen Verpflichtung zum Opferdienst erhebliche ökonomische Interessen. Besonders gern suchte man, um sich selbst zu orientieren, dem Wesen des Geistes auf die Spur zu kommen. Zu diesem Zwecke mußte man das Wesen des toten Körpers, den man ja zuerst noch in der Nähe hatte, kennenlernen. Da der Tote in dieser ersten Periode einem schlafenden Kranken gleichgeachtet wurde oder gleichgeachtet worden war, so bekam er, als der Dualismus sich auf die ersten Todestage übertrug, auch eine Seele, jedoch eine Seele, wie sie sich mit dem Zustande eines Lebenden vereinigen ließ. Aus dem Lebenden, wußte man, ging

in der Regel die Zweiheit „Körper und Geist" hervor; folglich mußte der Geist auch schon im Lebenden sein, wenn er hier auch anderer Art war als der menschlich gestaltete, selbständige Geist. Man verglich den Lebenden mit dem Toten. Ihm fehlten Atem und Wärme, Leben und Bewegung. Wie der Atem in den Körper hinein- und aus ihm herausfährt, so tut es auch die Seele, erklärte der Priester. Der schlafende Kranke und der Lebende erhielten somit eine Seele, die nicht selbständig existierte, und die für sich keine Nahrung aufnehmen konnte. Sie bedurfte auch keiner Nahrung. Sie wurde als Produktionskraft des Menschen gedacht, als Ausfluß der Totemgottheit. Dieser Große Geist allerdings konnte ohne Opfer nicht leben.

Auch später ließ der Priester im allgemeinen lieber einen „Lebenden" die geopferten Speisen verzehren, als daß er einen Geist zu Hilfe nahm; daher die Schlafbestattung z. B. auch in viel späterer Zeit noch geübt und möglichst ausgedehnt wurde (Mumifizieren!). Welche Art der Seele, ob die Hauchseele oder die menschlich gestaltete, aber auf höherer Stufe vorgestellt wurde, resp. welche der Priester in Anspruch nahm, war von den jeweiligen Umständen abhängig; jedenfalls standen beide zur Verfügung, konnten auch ineinander übergehen und mannigfachen Verwandlungen unterliegen. Die Seele des Lebenden schlüpfte in den Schlafenden, wenn er erwachte, in den Kopf des Priesters, wenn er weissagte, in den bestatteten Toten, in irgendeinen Körperteil desselben oder in irgendein Götzenbild, einen Pfahl oder Stein, der die Opferstätte bezeichnete, sobald nur Lebensmittelgaben dargereicht wurden. Stirbt aber jemand, so wird, wie wir aus der Südsee wissen, seine hauchartige, gestaltlose Seele frei und verwandelt sich nach einigen Tagen in den menschlich gestalteten Geist, entsprechend den Bestattungsphasen mit ihrer anfänglichen einfachen Aufbahrung und den darauf folgenden Maßnahmen. Da die Pflegezeit erst mit der Fortschaffung des Körpers an einen besonderen Bestattungsort ihren Anfang nimmt und der Speise und Trank genießende Geist nur in menschlicher, kompletter, wenn auch unsichtbarer Gestalt vorgestellt werden konnte, so brauchte er sich erst von diesem Augenblicke an nach der menschlichen Seite zu vervollständigen und auszubilden. Auch aus dem Grunde, weil er der Genesene,

Wiederauferstandene war, der nun natürlich seine frühere menschliche Gestalt wieder annahm.

5. Der Einfluß des Wanderlebens auf die Kultpflege.

Ein eigenartiges Problem hatte der Kultus in den aus der Unstetheit des Wanderlebens ihm erwachsenden Schwierigkeiten zu lösen. Wie in Afrika z. B. neben den großen Götzenfiguren an festen Standorten auf Dorfplätzen usw. man auch kleine tragbare Götzen anfertigt, die auf Reisen mitgenommen werden, so wurden in noch früherer Entwicklungsperiode auch einzelne Körperteile des Gestorbenen mitgeführt, wo man den ganzen Leichnam eines in der Fremde, etwa auf dem Marsche Verschiedenen oder im Kampfe Gefallenen nicht transportieren konnte. Köpfe, Hände, Finger usw. dienten in solchen Fällen als Wahrzeichen. Dem Priester waren sie ein Ausweis gegenüber dem Volke. Er wußte also auch diejenigen Sterbefälle für sich auszubeuten, die ihm früher unerreichbar infolge eben der wandernden Lebensweise waren. Der Tote oder ein Teil desselben mußte an eine Lager- oder Wohnstätte gebracht werden, weil nur so ihm eine angemessene Pflege zuteil werden konnte. Wir haben in dieser Entwicklung also eine Erweiterung und Befestigung des Kultus und der Priestermacht vor uns. Auch der in der Ferne Gestorbene repräsentierte für die Kultpflege noch ein Kapital, das der Priester nicht ungenutzt auf der Landstraße liegen lassen wollte. Oft wurde allerdings auf kleineren Strecken auch der ganze Körper transportiert, und zwar muß dies im großen und ganzen der frühere Modus gewesen sein. Entwickelte sich aus der Beförderung einzelner Körperteile die „Teilbestattung", so, zeitlich der letzteren im allgemeinen vorangehend, aus der Fortschaffung des ganzen Leichnams an die Pflegestätte die Beisetzung des Toten als „Hocker", der denn auch in seiner entwickeltsten Form, die die peruanischen Hocker zeigen, sozusagen ein tragbares Bündel darstellt. Dabei ist die Hockerform eine der ältesten, die bis neben die urzeitliche Schlafbestattung zurück-

reicht und auch einen ähnlichen Zweck wohl erfüllen konnte wie diese, da der eingeschnürte und beispielsweise auf einen Baum gesetzte Leichnam recht gut einen Lebenden vorzutäuschen vermochte. Ein Transport auf größere Entfernung scheint also anfangs noch nicht in Frage zu kommen und ist auch wenig wahrscheinlich. Anders dagegen in späterer Zeit, wie uns aus manchen Beispielen bekannt ist. Doch wird auch von den Australiern berichtet, daß sie die getrockneten, durch Räucherung mumifizierten Körper der Gestorbenen bisweilen noch längere Zeit mit sich auf den Wanderungen herumschleppen, ehe dieselben begraben werden (Richard Semon, Im australischen Busch und an der Küste des Korallenmeeres, Leipzig, 1896, S. 244).

Gerieten bisweilen nur einzelne Teile des Gestorbenen in die priesterliche Fürsorge: der Schädel, die Niere, Hände, Finger, Haare, Nägel oder gar nur Kleidungsstücke oder Besitzgegenstände des Toten, die dann genügen mußten, um den Geist in ihre Nähe zu bannen, so konnte ferner auch Ersatz für den Leichnam durch hölzerne oder steinerne Bilder, Masken usw. geschaffen werden, also durch Dinge, die schon um ihrer Unverweslichkeit willen dem Opfer- resp. Zauberdienste willkommen waren. Freilich mußte erst die Verwendbarkeit des „Geistes" entsprechend gewachsen sein. Er konnte schließlich in alle möglichen Dinge fahren und sie „beseelen". Es genügte, wenn der Priester einen ganz beliebigen Gegenstand, einen Stein, Knochen, Kiesel, ein Stück Holz, eine Wurzel weihte, segnete, um einen „Fetisch" aus ihm zu machen. Für den frommen Opfersinn bedurfte es schließlich nicht mehr der Anwesenheit des Toten selbst, nicht einmal eines ihm ähnlichen Opfervertreters — oft sind heilige Tiere (Schlangen, Löwen usw.) die Empfänger der Gaben (III, d) — es bedurfte endlich nur der Bezeichnung des Ortes, wo die Opfergaben niederzulegen waren. Welche Mittel zur Kennzeichnung dieses Ortes angewendet wurden, davon war in diesem Kapitel bereits kurz die Rede und wird ausführlicher darzustellen sein in dem Abschnitt über die „Opferplätze" (III, c).

6. Das Geisterreich.

Da die Gestorbenen vom Priester entfernt und an einem geeigneten Versteck untergebracht wurden, sei es nun zu Beginn oder nach Beendigung der Pflegeperiode, so war es natürlich, daß mit der Zeit sich dieser Ort manchmal zu einem Sammelplatz der Toten auswuchs. Solche Plätze, die also gewissermaßen durch Einrichtung des Priesters entstanden, lagen in Höhlen, Schluchten, Wäldern, auf Inseln usw. Von den Wohnungen der lebenden Menschen wurde der Leichnam entfernt. Daß er dabei zum Zwecke des Transports sehr häufig erst eine entsprechende Zurichtung erfuhr, zeigen uns Hocker- und Teilbestattung sehr deutlich.

Der Verwesungsbeginn wurde bekanntlich das Signal zum Anfange der Pflegeperiode. Sie dauerte dann oft so lange, als noch die Fleischteile den Knochen anhafteten. Die Verwesung des Körpers wurde das Zeichen, daß der Geist Gaben heischte. Da das Volk aus begreiflichen Gründen jedoch oft ungeduldig wurde, wenn die Verpflegungszeit sich in die Länge zog, mußten bisweilen priesterliche Personen nachhelfen, die Weichteile von den Knochen zu beseitigen, um den opferheischenden Quälgeist zu entfernen und die Versorgungsfrist zum Abschluß zu bringen. In der Regel beseitigte man, und zwar namentlich in der älteren Zeit, nach Beendigung jener Frist den ganzen Körper, und alle jene Methoden wurden da nun weitergeführt, die schon der Priester angewendet hatte, um den Körper zu vernichten: das Verbrennen, Ins-Wasser-Werfen, Den-Tieren-Preisgeben usw.

In späteren Zeiten war der Bestattungsverlauf im allgemeinen folgender. Der Körper blieb zunächst kurze Zeit noch aufgebahrt. Beim Verwesungsbeginn, etwa am dritten Tage, wurde er an eine verborgene Stelle, sagen wir des Waldes, gebracht. Die Pflegeperiode begann und währte bis zu dem Zeitpunkte, wo das Volk die Beseitigung der körperlichen Überreste forderte. Eine erneute Bestattung erfolgte dann an einem Orte, der dazu bestimmt war, die Überreste der Toten aus den zerstreuten Einzelbestattungen aufzunehmen. Die Zeit der Einzelbestattung war die eigentliche

Opferperiode für den Gestorbenen, der dann als hungrig und gefährlich galt.

Dem Volke mußte es besonders unbequem sein, wenn gleichzeitig an verschiedenen Orten solches Unheil ihm drohte, wenn mehrere Bestattungen im Umkreise des Wohngebiets vampyrartig lauerten.

Sehr natürlich, daß man zwecks Befreiung des Wirtschaftsgebietes (Jagdbezirks) von den mancherlei Gefahr bringenden Totengeistern den Gestorbenen nun nach Ablauf der Pflegeperiode eine gemeinsame entfernte Begräbnisstätte anweist. Man erreicht den genannten Zweck so jedenfalls am sichersten. Wußte man die Geister an einem bestimmten Orte irgendwo in der Ferne, so war es nicht schwer, diesen Ort zu meiden. In der Schaffung eines gemeinsamen abseits liegenden Bestattungsortes sehen wir also die ökonomische Notwendigkeit auf dem Gebiete der Totenbestattung sich durchsetzen. Der Einfluß des produzierenden Volkes zeigt sich hier. Der Priester sieht sich genötigt, zur Anpassung an die wechselnden gesellschaftlichen Zustände und Bedürfnisse; doch versteht er dabei gleichzeitig auch, dieselben zur Erweiterung des Bereiches seiner Wirksamkeit und seines Machteinflusses zu benutzen. In der Zentralisation des Bestattungswesens, in der Gemeinsamkeit des Bestattungsortes lag nämlich auch ein Moment der Stärkung priesterlicher Interessen. Man brauchte den gemeinsamen Friedhof, wie es weiterhin geschah, nur aus der unwirtlichen Ferne in die engere Heimat zu verlegen, um ein Heiligtum von überragender Bedeutung zu errichten, in dessen breitem Schatten die Ausbeutung der reicheren Hilfsquellen des Hauptwohnsitzes zur üppigen Entfaltung gedeihen konnte.

Der Stammesfriedhof beim Heimatdorf ist das Merkmal einer höheren Stufe der Seßhaftigkeit, die uns vom Ursprung der Religion schon ziemlich entfernt. Wir erwähnen sie hier jedoch, weil sie eine neue bedeutungsvolle Phase im Kampfe zwischen Priesterschaft und Volk vergegenständlicht, eine Stufe, bei der ein sichtbarer Machtzuwachs des Priestertums zur Erscheinung kommt.

Indem das Volk die Vernichtung und Beseitigung der körperlichen Überreste verlangte, sann der Priester darauf, aus diesem

Untergange wenigstens einige Trümmer zu retten, um mit ihrer Hilfe die Reihe der Kultphasen abermals um eine zu vermehren. Z. B. wurde der Kopf des Toten zurückbehalten, indes der übrige Körper der Vernichtung anheimfiel. Auch wurden die Überbleibsel der ersten, vorläufigen Bestattung im Baum-, Gerüst-, Erdbegräbnis usw. zu bestimmten Zeiten des Jahres innerhalb des ganzen Stammesgebietes, über welches zerstreut solche provisorischen Bestattungen stattgefunden, sorgfältig gesammelt und gemeinsam am Hauptwohnsitze des Stammes beigesetzt.

Dem gemeinsamen Bestattungsorte entspricht die Vorstellung des Geisterreichs. Im Schattenlande, das in dem entfernten, gemeinsamen Bestattungsorte seine reale Grundlage hat, kommt die Seele zur Ruhe; sie bedarf keiner Pflege mehr. Auf höherer Stufe jedoch bedeutet der Übergang ins Jenseits nicht mehr den völligen Abbruch des Verkehrs mit dem Dahingeschiedenen und die endgültige Beruhigung des Geistwesens. Die Opferverpflichtung wurde von dem Priester nicht gänzlich aufgehoben, wenn auch der Tote bereits auf dem gemeinsamen Friedhofe in der Nähe des Hauptwohnsitzes zur Ruhe gebettet war. Fast überall scheinen im Kreise der Naturvölker periodisch wiederkehrende Totenfeste stattzufinden mit großen Gelagen, an denen die Stammesgenossen, vor allem aber die Priester und die in ihrem Gefolge befindlichen Geister teilnehmen.

Auf der hier erwähnten höheren Kultstufe gibt es nunmehr zwei Geisterreiche, ein fernes Schattenland, ohne Nahrungsbedürfnis und ohne Nahrungsverabreichung, als das ältere „Jenseits", und einen nahen Geistersitz, der dauernde, jedoch nicht tägliche, Ansprüche an die Opferwilligkeit stellte, aus der jüngeren Zeit. Welchem der beiden Geisterreiche bei Entwicklung stärkerer sozialer Gegensätze die Armen und Geringen, und welchem die Reichen und Vornehmen zugeteilt wurden, kann nicht zweifelhaft sein. Und noch eine andere Unterscheidung trat ein. Das ferne Land wurde der Aufenthalt für die sündigen und bösen Geister, der Geistersitz in der Nähe die Wohnung guter Geister, das Hauptheiligtum und die Zentrale einer wohlbestallten Priesterschaft im Dienste der herrschenden, besitzenden Klasse.

b) Bestattungsarten.

Indem wir dazu übergehen, zu den vorstehenden allgemeinen Ausführungen über Totenbestattung ethnologische Belege zu geben, sei im voraus darauf hingewiesen, daß wir in den meisten zur Darstellung kommenden Bestattungsfällen Weiterentwicklungen und Kombinationen von Bestattungselementen verschiedener Entwicklungsperioden zu erkennen haben. Um das Verständnis solcher komplizierten Fälle genügend vorzubereiten, sind die theoretischen Betrachtungen im vorstehenden Abschnitt über „Totenbestattung und Seelenglaube" schon erheblich über die Anfänge der Religionsbildung hinausgeführt worden. Unsere Deutung kann aus diesen Gründen natürlich und besonders auch, weil sie notwendigerweise auf das Wesentlichste der jeweiligen Erscheinung sich beschränkt, nicht immer erschöpfend sein.

Die Untersuchungen dürften jedoch besonders darum Interesse beanspruchen, weil sie neues Licht in häufig dargestellte und bekannte ethnologische Materien bringen.

Wir schließen uns dabei im allgemeinen den in der Ethnologie eingebürgerten Bezeichnungen der verschiedenen Bestattungsarten an.

Der Schlafbestattung, der ursprünglichsten und ältesten Bestattungsart, wird besonders noch in dem Kapitel Erwähnung getan werden, welches der Betrachtung der früheren und frühesten prähistorischen Totenbestattungen gewidmet ist. Wir können daher von Beispielen der Bestattung in Schlafhaltung aus dem Kreise der heutigen Naturvölker trotz ihres häufigen Vorkommens hier absehen. Es handelt sich in diesem Kapitel somit um die Analyse solcher Bestattungsformen, die nicht zu den primitivsten zählen, sondern in der Regel die Vernichtung, Beseitigung oder Entfernung des Körpers von der Wohnstätte zum wesentlichsten Inhalte haben. Letztere Bestattungsmaßnahmen aber zeigen schon durch ihre ungemeine Verbreitung ihre Bedeutung als hervorragendste, hauptsächlichste Elemente der Totenbestattung an.

In Beschreibungen der ältesten prähistorischen Bestattungsfunde wird allemal hervorgehoben, daß das Skelett im Laufe der

Zeit keinerlei Veränderungen seiner Lage durch Menschen oder Tiere erfahren hat. Es wird dies als ein Zeichen betrachtet, daß es durch die damalige Höhlenbestattung wirksam gegen solche Angriffe geschützt gewesen sein muß, und die Annahme liegt nahe, daß seinerzeit die Höhle nach dem Wegzug der Horde verschlossen wurde, etwa durch Steinblöcke, so daß zum mindesten der Zugang erschwert war. Wurde die Höhle darauf, in viel späterer Zeit, wieder geöffnet und bewohnt, so war von dem zurückgelassenen Toten nichts mehr übrig als das fleischlose Skelett, welches sich zudem oft mit herabgefallenen Gesteinstrümmern bedeckt hatte. Jedenfalls war der Todesfall dann in Vergessenheit geraten. Es würde das etwa zu jener von den Weddas berichteten Tatsache stimmen, daß sie den Ort eines derartigen Ereignisses zunächst ängstlich meiden und erst nach geraumer Zeit die Furcht vor den Überresten des Toten verlieren. Bei Le Moustier und den ihm nahestehenden paläolithischen Bestattungen (siehe Tafel!) scheint die Geisterfurcht auch nach Ablauf der Pflegezeit zunächst noch fortgedauert zu haben. Sehr natürlich, denn der Priester wird schwerlich der erste gewesen sein, der den Toten für tot erklärte. Das Volk dagegen drängte, den Totengeist nunmehr unschädlich zu machen, und damit die Lebenden vor ihm sicher wären, die Höhle zu verschließen. Man wählte andere Höhlen zum eigenen Aufenthalte, und die geringe Dichtigkeit der Bevölkerung ließ es auch recht wohl zu, daß man seine Freizügigkeit in dieser Weise ein wenig beschränkte.

Was hier mit Bezug auf Le Moustier usw. zutreffend erscheint, wird gestützt durch eine große Reihe verwandter Tatsachen. Solange nicht Maßnahmen getroffen sind, den Totengeist einzuschließen oder auf andere Weise zu beseitigen, irrt dieser ruhelos in der Nähe des Bestattungs- und Opferplatzes umher, eine Gefahr für die Lebenden. Konnte man aber auf der Jagd und Nahrungssuche den Ort eines solchen Begräbnisses, dessen Gegenwart eine Quelle der Beunruhigung für die Jagdgenossen bildete, immer meiden? Für die frühere und früheste Zeit, da die Totenbestattung geübt wurde, existierte die Gefahr nicht in dem Maße. Man kam selten bald an diesen Ort zurück, weil man noch Raum genug hatte, sich im Lande auszubreiten und eine neue Wohnstätte bald gefunden war.

Das wurde anders, als die Menschheit sich mehrte und der Überfluß an bewohnbaren Höhlen und ähnlichen Zufluchtsorten schwand, auch das Jagdgebiet intensiver ausgenutzt wurde. Nun mußte der Priester unter dem Druck der Jägerklasse helfend eingreifen, um die Gegend von den dämonischen Wesen zu säubern und das Land der allgemeinen wirtschaftlichen Ausbeute zurückzugeben.

Es bildeten infolgedessen sich nun Methoden heraus, die auf Beseitigung oder beschleunigte Unschädlichmachung des Geistes, der an dem Körper und seinen Überresten haftete, hinausliefen. Das Verschließen der Höhle ist eines dieser Mittel, deren wir im folgenden eine ganze Reihe kennenlernen werden.

Im Gebiete des Parsismus und in den nordasiatischen Bezirken des Hirtennomadentums, vielfach auch in Ländern anderer Erdteile wirft man die Körper der Gestorbenen den Tieren zum Fraße hin.

Vielerorts wird das Wassergrab, so u. a. in Nordamerika hier und da angewandt, um den Toten für immer zu verabschieden. „Die Tscheroki warfen ihre Toten weit häufiger in den Fluß, als daß sie dieselben beerdigten. In Skull Valley in Yuta versenkten die Goschute ihre Leichen mit Hilfe von beschwerenden Steinen in den Quellen, oder sie hielten sie mit Stöcken nieder“ (K. Weule, Indianergräber, S. 19, Kosmos 1913, Heft 1).

Das Begraben in der Erde kommt ebenfalls einer Beseitigung des Toten gleich. Dieselbe Funktion hat der über dem Leichnam aufgetürmte Stein- oder Erdhügel, wenn wir auch finden werden, daß diese oft imponierenden Grabdenkmäler darin nicht ihren Zweck allein erblicken.

In einigen Teilen des südlichen Afrikas wurde der Tote zuerst begraben, worauf man nach einiger Zeit die blanken Knochen wieder aus der Erde hervorholte, um sie unter großer Festlichkeit in Verbindung mit einem geselligen Essen zum zweiten Male zu begraben (Julius Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit, Band II, S. 252). Wie haben wir die auch sonst anzutreffende Sitte des zweimaligen Erdbegräbnisses uns zu erklären?

Der Priester ließ den Gestorbenen verschwinden, um den Eintritt des Verwesungsprozesses zu verbergen, dessen Anblick

für den Opferglauben Gift war. In der älteren Zeit blieben nun die körperlichen Überreste so in der Erde, wie sie hineingelegt waren, denn die Knochen hatten für niemand Wert. Später wurde an solcher Stelle während einer gewissen Zeit noch geopfert. Anders auf noch späterer Stufe, als die Kultverpflichtung sich allmählich erweiterte, der Kultus sich mehr zentralisierte und die Vielheit der Totengeister von dem gemeinsamen Ahnengeiste aller Geschlechtsgenossen überragt wurde. Der Opferpflicht zu genügen, wurden jetzt nach einem Todesfalle nicht nur jeden Tag Lebensmittel zum Unterhalt des Geistes während einer gewissen Zeit gespendet, sondern auch später, nach Beendigung dieser Pflegezeit, noch große, mit Opfern verbundene, periodisch wiederkehrende Feste von der ganzen Gemeinde abgehalten, bei welcher Gelegenheit die Gesamtheit der Geister durch Gaben befriedigt wurde.

Zweifellos ist der Ursprung dieser Sitte zunächst in den Verhältnissen der Lebensmittelgewinnung zu suchen. Die Feste konnten ursprünglich nur in die Zeiten des Jahres fallen und an den Orten gefeiert werden, wo gewisse Früchte reif wurden oder Jagdwild in großer Menge vorhanden war und nicht nur für die Menschen, sondern auch die herbeiströmenden Geister — man könnte ebensogut sagen: Priester und Priestergenossen — Überfluß vorhanden war. Um diese Zeit wurden die Gebeine der in der Umgegend verstreut Bestatteten gesammelt und auf dem gemeinsamen Friedhofe zur letzten Ruhe gebettet. Daß die Geister bei den großen Schmausereien am Tische nicht fehlen wollten, sagten die klugen Priester und veranstalteten aus diesem Grunde die zweite Bestattung. An die Überreste des Gestorbenen nämlich ist der Geist desselben gebunden, was praktisch nichts weiter besagen will, als daß an sie der Opferkult sich heftete.

Die erneute Bestattung gibt sich danach als Anpassung des auf Erweiterung seines Einflusses bedachten Priestertums und des von ihm betriebenen Opferkults an neue Lebensbedingungen der Horde resp. des Stammes zu erkennen.

Der Ort dieser Bestattung lag in der Regel an dem Platze des Stammesreviers, wo die Heimat im engeren Sinne, wo das Stammesdorf lag. Ehe solche Orte aus der Anzahl der übrigen Lager- und Speiseplätze sich hervorhoben, mußte auf dem Wege

zur Seßhaftigkeit schon eine ziemliche Strecke zurückgelegt sein, mußte die Produktion für den Lebensbedarf, die soziale Organisation, die Stammesherrschaft der Häuptlinge, der Kultus eine entsprechende Entwicklung aufweisen. Wir finden diese Verhältnisse vielleicht am ausgeprägtesten im Kulturkreise der nordamerikanischen Indianer vor. „Im Sommer", sagt Grosse, „führen auch die höheren Jäger und Fischer ein Wanderleben, währenddessen sie oft weit zerstreut, in leichten Zelten und Hütten kampieren; aber für den Winter vereinigen sie sich mit den gesammelten Vorräten regelmäßig in ihren festen Dörfern".

„Die Völker am Ostufer der Rocky Mountains, wie die Scheyenne, Sioux, Araphao und Minitari, ebenso die Mandan am oberen Missouri und die Odschibwe ließen die Leichen auf hohen Bäumen und Gerüsten der Zersetzung anheimfallen, um die Knochen dann bis zur Erreichung eines günstigen Begräbnisplatzes oder des altüberkommenen S t a m m e s f r i e d h o f s mit sich herumzutragen. Bei den Irokesen war dieser endgültige Begräbnisplatz das frühere Haus des Verstorbenen selbst oder ein kleines Rindenhaus daneben, das man eigens zu dem Zwecke errichtet hatte. In ihm wurden so die Gebeine vieler Generationen aufbewahrt. Verließ man, durch irgendwelche Umstände veranlaßt, den alten Ort, oder waren die Zeiten unsicher, so sammelte man die Skelette der ganzen Gemeinde und übergab sie nunmehr einem gemeinsamen dritten Grabe" (Weule, Indianergräber).

Auch bei den malaiischen Völkern ist der Ort des gemeinsamen Begräbnisses der an der provisorischen Grabstätte gesammelten Knochen der Ort eines alle Stammesmitglieder umschließenden Totenkultes, der in periodisch wiederkehrenden Festen gipfelt. „Die Sihong Borneos verbrennen bei siebentägigen Festen eine Anzahl Leichname, die von einem Feste zum andern gesammelt werden. Die Priesterinnen erheben laute Klage bei jedem Sarge, der in das Feuer gebracht wird. Die Asche wird dann in die auf Pfählen stehenden Familiengräber gebracht" (Ratzel, Völkerkunde, Band I, S. 443). „Die Alfuren von Halmahera feiern ihre Totenfeste sogar einen Monat lang und länger. Mancher wird dadurch arm und geht dann in die Fremde, Geld zu verdienen, das er später bei einem neuen Feste daraufgehen lassen kann" (Ratzel, ebenda, S. 442).

Die hier angeführten Beispiele zeigen, daß die vom produzierenden Teile des Volkes nach Beendigung der Versorgungsfrist (Pflegezeit) geforderte radikale Beseitigung des Toten nur zunächst, nach dem Aufkommen der Sitte, später jedoch gewöhnlich nicht oder nur teilweise durchgeführt wurde. Der Priester traf alsbald Vorkehrungen, die Kultpflege über den durch den Ablauf der Versorgungsperiode gegebenen Zeitpunkt hinaus zu verlängern. Er beseitigte zwar den Körper, suchte aber einzelne Teile desselben zu retten. Selbstverständlich, um weiteren Nutzen aus ihnen zu ziehen. Wurde der Körper verbrannt, ins Wasser oder in eine Schlucht geworfen, so wurde noch ein Teil, wie der Kopf, zurückbehalten, und dieser nun nicht mehr weit weggebracht, sondern am Hauptwohnorte, wo auch der Hauptpriestersitz war, mit allen Überresten von anderen (provisorischen) Bestattungen an einem gemeinsamen Bestattungsorte endgültig beigesetzt und damit ein neues Heiligtum, der Stammesfriedhof, zugleich eine neue Opferstätte, geschaffen.

Diese Entwicklung entsprach der späteren Besserstellung der Priesterschaft, die nicht nur durch das Mittel der Geisterfurcht wirkte, sondern auch durch das Gegenteil. Sie lehrte: Wenn ihr die Geister durch Opfer versöhnt, so könnt ihr die Gebeine eurer Toten ruhig in der Nähe behalten. Sie werden euch sogar von Nutzen sein; denn für gewöhnlich bleiben die Geister doch in der Ferne, im fernen Geisterlande (jenseits des Wassers oder tief unter der Erde, später im Himmel resp. der Hölle). Nur in guten Zeiten, wenn die Menschen Überfluß an Gaben haben, zur Zeit der Feste (Erntefeste, Schlachtzeiten), kommen sie herbeigeströmt, um an der Tafel sich zu sättigen. Dann aber haben sie nichts Böses, sondern im Gegenteil Gutes mit den Menschen im Sinne. Der gemeinsame Begräbnisplatz an hervorragender Stelle des Stammesreviers, der alle Abgeschiedenen schließlich vereint, ist in der Regel Mittelpunkt eines Kultes, der einem höheren göttlichen Wesen gewidmet ist, dem Schutzgeiste der ganzen Stammesgenossenschaft.

An anderer Stelle mag auch die Entwicklung folgenden Gang genommen haben. Der Zwang des Wanderlebens nötigte einen Stamm oder eine Horde, die Gebeine aus den zerstreut liegenden Bestattungen zu sammeln und am neuen Wohnsitze abermals bei-

zusetzen. Es war nun nicht mehr angängig, sie wieder getrennt zu bestatten, da die Beziehung zu den früheren Opferstätten gelöst war. Man vereinigte sie daher in einem gemeinsamen Friedhofe, und was sie an Opferforderungen nun noch geltend machten, das konnte jetzt nur noch dem allen gemeinsamen Stammesgeiste gewährt werden, in dem die individuellen Totengeister zusammenflossen.

Die Toten der Australier werden nach Ablauf der Versorgungsperiode oft in Höhlen oder Klüften beigesetzt. Von den australischen Jardaikin bei Somerset werden die Knochen nach sechsmonatigem Begrabensein auf die York-Insel gebracht (Ratzel, I, S. 346). Daß der Gestorbene zu einer Reise über ein Gewässer sich anschicken muß, um ins ferne Geisterreich zu gelangen, ist ein bekanntes Sagenmotiv der späteren Zeit (Geisterinsel, Styx). Ausdrücklich sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, daß das von den Wohnungen der Lebenden so weit abliegende Geisterreich zu der Tatsache in Parallele steht, daß die gemeinsamen Bestattungsplätze der frühesten Zeit ebenfalls in öde, einsame, wenig besuchte, ferne Gegenden verlegt wurden.

„Die Vorstellung von einem Totenreiche an abgelegenen Orten", sagt J. Lippert treffend, „gab die einzelne Örtlichkeit dem Lebenden wieder zurück, sobald der Tote dorthin gegangen war." Die Alfuren von Buru z. B. empfinden schon den wirtschaftlichen Druck dieses Systems (dem Toten einen Wohnplatz zu überlassen. H. E.) und suchen sich ihm durch Vorbeugung zu entziehen, indem sie bereits dem Schwerkranken einen für sie wertlosen Wohnplatz anweisen; sie schleppen ihn aus dem Hause und lassen ihn in der Einsamkeit umkommen" (Lippert, Kulturgeschichte II, S. 245).

Auf Ceylon war die „Sohona" eine Schlucht im Walde, drei bis vier Meilen von jedem bewohnten Ort entfernt. Hierher schafften noch bis Anfang des 19. Jahrhunderts die Singhalesen die Leichen oder auch die Todkranken, ließen sie in freier Luft verfaulen oder von Hunden und wilden Tieren fressen (Hoernes, Natur- und Urgeschichte, I, S. 521).

Andererseits lassen sich Beispiele genug anführen, daß niedere Völker, die über die paläolithische (Australier, Weddas, Buschmänner usw.) zur neolithischen Entwicklungsstufe (Indianer,

Melanesier, Polynesier usw.) fortgeschritten sind, in der Nähe ihrer Hauptwohnsitze die Stammesfriedhöfe haben. Von den Hova auf Madagaskar teilt Ratzel (I, S. 443) mit, daß sie sich am liebsten in der Nähe ihrer Vorfahren begraben lassen, und die nordamerikanischen Kalapuya im Tale des Willamette, sagt Weule (Indianergräber), ließen sich aus jeder Entfernung zum Stammesfriedhof bringen.

Durch die Umquartierung des Bestattungsortes aus der Ferne in die Nähe, sollte natürlich den Opfernden die Darbringung der Gaben erleichtert resp. überhaupt erst möglich gemacht werden. Selbstverständlich, daß diese Umwälzung auch revolutionierend auf die Ideologie wirken mußte. Nur einige Andeutungen seien an dieser Stelle noch gegeben.

Da nun der gemeinsame Bestattungsort an dem bekanntesten und von der Jagdhorde am meisten besuchten Platze, an den sich auch die meisten Erinnerungen knüpfen, liegt, Erinnerungen an Kämpfe, Wanderungen usw., die in den (tendenziösen) Erzählungen der Priester sich mit dem Dasein der am selben Orte lebenden Geister verquicken, so werden dem Walten des höchsten dieser Wesen die wunderbarsten Dinge zugeschrieben. Diese Entwicklung entspricht den Wünschen und Bestrebungen der Priesterschaft. Das Ansehen der Geister, denen sie dienen, ist ihr eigenes Ansehen, wie das der regierenden und herrschenden Schicht.

Der über die anderen Totengeister sich erhebende Große Geist war ferner auch ein „guter" Geist, d. h. im allgemeinen, und solange das Volk ihm gegenüber seinen Pflichten nachkam. War aus Furcht vor den boshaften, umherschweifenden und zerstreut lebenden Dämonen des Waldes und der Wildnis das gemeinsame Geisterreich an entfernter Begräbnisstätte ins Leben getreten, so mußte der Priester, auf dessen Betreiben das Reich der Toten nunmehr in die Heimat, also in die Nähe der Menschen verlegt wurde, zur Beruhigung des Volkes jetzt das umgängliche, versöhnliche, das g u t e Element im Wesen der Gottheit hervorheben. Das Verhältnis von gut und böse regelte sich zwischen der gabenheischenden Gottheit und dem opfernden Publikum in Leistung und Gegenleistung. Ein geordneter Opferdienst, eine gesicherte Existenz der Priester, der nicht nur zürnende, sondern auch

helfende und wohltuende Gott: das sind die Merkmale dieser höheren kultischen Entwicklungsstufe.

Eine weitere hier zu betrachtende Methode der Beseitigung des Leichnams bei der Bestattung ist die Kremation, die Leichenverbrennung. Ratzel (I, S. 345) teilt aus Australien folgendes mit: „An der Portland-Bai werden hohle Bäume mit Leichnamen darin verbrannt, bei Port Macquarie zündet man unter dem aufgehängten Leichnam Holz an: sie sind beim Umherwandern hinderlich und könnten feindlichen Händen zu verderblichen Zaubereien dienen. Daher werden sie auch ins Meer geworfen." Es wird also angenommen, daß den Überresten noch zauberkräftige Eigenschaften innewohnen, die sich besonders dann gegen die Angehörigen des Gestorbenen selbst richten, wenn Mitglieder fremder, feindlicher Horden den Zaubergeist in Gestalt von Leichen- oder Skeletteilen entführen. — So sagten wenigstens die Priester, die gern die Schuld auf andere schoben.

Wenn wir bei der letzterwähnten Sitte es nicht mit einem Mumifizierungsverfahren, mit einem Räuchern des toten Körpers, zu tun haben, sondern mit einem wirklichen Verbrennen des Leichnams, so sind jene Gebräuche wohl so zu deuten, daß während der Pflegezeit der tote Körper in einen hohlen Baum gesteckt oder an einem Baume aufgehängt wird, um dem näheren Anblicke und der Geruchswitterung der Gefährten entzogen zu werden. Das Verbrennen, anscheinend hier am Schluß der Pflegeperiode erfolgend, bezweckt alsdann die Beseitigung und Entfernung der körperlichen Überreste und damit der Bedrohung durch den Geist.

Wenden wir uns nach Nordamerika, so treffen wir eine dieser australischen Sitte ähnliche Art des Feuergebrauches z. B. bei den Tolkotin. Der Tote wird hier in einfacher Weise auf einem Holzstoß aufgebahrt, wobei jedoch eine vollkommene Verbrennung, wie Weule bemerkt, nicht erreicht werden kann und auch nicht das erstrebte Ziel ist. Nach der Verbrennung muß die Witwe die großen Knochen sammeln, in eine Umhüllung von Birkenrinde rollen und einige Jahre auf dem Rücken mit sich herumtragen. Die Asche wird schließlich in ein Grab gelegt, das die Frau von Unkraut freizuhalten hat (Weule, Indianergräber, S. 23).

Eine vollständigere Verbrennung wurde bei den Yuma erzielt. Sie hoben eine regelrechte menschenbreite und -lange Grube aus, die sie mit feinem Holz, worauf der Tote zu liegen kam, auspolsterten. Über den Leichnam häufte man wiederum einen Meter hoch Holz und sorgte dabei für Zugöffnungen im Holzstoße (ebenda). Bei den Thlinkit an der Nordwestküste übergoß man den Scheiterhaufen für die Häuptlinge mit Öl (ebenda S. 22). Die Herrscher der Azteken und Tschitschimeken wurden auf dem Tempelhofe den Flammen übergeben (ebenda).

Das Herumtragen der Knochenreste des eingeäscherten Toten, wie es bei den Tolkotin vor der letzten Bestattung üblich ist, entspricht den allgemeinen Verhältnissen der als Pflegezeit bezeichneten Bestattungsphase. Daß die Witwe des Gestorbenen dessen schließliche Grabstätte von Unkraut freizuhalten hat, deutet an, daß die Ehrung des Toten bei diesem Volke auch über die eigentliche Pflegezeit hinaus noch fortgesetzt wird.

Vergleichsweise sei hier angeführt, daß die Verbrennung im vorgeschichtlichen Europa unter den Bedingungen des halbnomadischen Hirtenlebens nicht nur die Unschädlichmachung des Totengeistes bezweckte. Wichtiger wohl mußte hier sein, den Körper für den Transport in die Heimat herzurichten, wo seiner die letzte Bestattung harrte. Die Knochenasche des in der Fremde auf dem Scheiterhaufen Verbrannten wurde in der Bronzezeit — die neolithische und eisenzeitliche Leichenverbrennung zeigt in dieser Beziehung wieder neue Momente — sorgfältig gesammelt und von fremden Bestandteilen gereinigt, um am Orte der Niederlassung, wahrscheinlich bei den Winterwohnungen, in Urnen beigesetzt zu werden. Sicher wurden die Überreste der in der Ferne Verstorbenen so ihrer weiteren kultischen Bestimmung und Verwertung zugeführt. Urnen der Bronzezeit finden sich in manchen Hügeln bis zu fünfzig, so daß also die Merkmale eines gemeinsamen Bestattungsortes zweifellos in solchem Falle gegeben sind (Sophus Müller, Nordische Altertumskunde).

Schließlich glaubt man den Geist der Toten auch dadurch endgültig zur Ruhe zu zwingen, daß man die Gebeine aller Gestorbenen, um die Pflegeperiode zu beenden, ordnungslos auf einen großen Haufen wirft, etwa im Hintergrund einer Höhle, wie vielfach in neolithischer Zeit im alten Europa oder in den gleich-

falls der jüngeren Steinzeit angehörenden großen Steingräbern, den sogenannten Hünengräbern, wie sie z. B. Nordeuropa, inkl. Norddeutschland aufweist. Ebenso bedecken die Mounds in Nordamerika, verschieden gestaltete größere oder kleinere Erdhügel, gewöhnlich zahlreiche zusammengehäufte Gebeine früherer Zeitalter.

(O. Schoetensack in Zeitschr. f. Ethnologie, 1897: Vor- und Frühgeschichtliches aus dem italienischen Süden usw., S. 17 und 18 [Backofengräber]. M. Hoernes, Natur- und Urgesch., II. Bd. S. 442 ff. [Natürl. u. künstl. Höhlen]. M. Much, Die Heimat der Indogermanen, S. 161, [Über „Dolmen"]. S. Müller, Nordische Altertumskunde, Bd. I [Über „Steingräber"]. E. Vix, Die Totenbestattung, S. 22, Reclam [Die „Mounds"]. M. M. Lienau, Megalithgräber. Mannusbibliothek.)

Wo die Verhältnisse gebieten, der ersten Bestattung die zweite bald folgen zu lassen, da erwächst dem Priester die Aufgabe, den Körper des Toten durch Entfleischung der Knochenteile für eine weitere Bestattung herzurichten. „Bei den Tschoktah im südlichen Nordamerika war es das Amt eines besonderen Mannes, des Bone-pickers, zwei bis vier Monate nach dem Tode eines Stammesgenossen dessen Knochen mit den Fingernägeln von den Fleischresten zu säubern. Das Fleisch wanderte ins Feuer, die Knochen wurden erst in das Beinhaus gebracht, später je nach dem Range des Verblichenen, nach einem Jahr oder später, endgültig beerdigt. Bei den Natchez trocknete man die Leiche in einem geschlossenen Gestell auf hohen Pfosten, um die trockenen Knochen später in einem Rohrkasten zu den anderen in den Tempel des Stammes zu stellen. Den vornehmsten Opfern, die man beim Tode des Stammesoberhauptes erdrosselt hatte, streifte man das Fleisch von den Armen und den Hüftknochen, trocknete die Reste in einer Art Grube und stellte sie dann in einem Korbe neben die Reste ihrer im Tempel beigesetzten Herren" (Weule, a. a. O.).

Von den Toradjas auf Celebes wird berichtet: „Bei den mit Festlichkeiten und Opfern verbundenen Tengkegebräuchen dieses Volkes werden alle Leichen von Freien und Sklaven, die seit dem letzten Totenfeste begraben wurden, ausgegraben, die verfaulten Weichteile von den Knochen gestreift und diese von den Prieste-

rinnen in Rindenstoffe gewickelt. Der Kopf wird besonders behandelt und mit einer Totenmaske versehen. Das Volk nimmt Abschied von den Skeletteilen und deren Seelen, und die Wiederbeisetzung erfolgt in kleinen Kistchen, die unter Felsvorsprünge gesetzt oder auch begraben werden (Globus, 1910, S. 307). Verwandt mit den hier geschilderten sind die Bestattungsgebräuche auf der Insel Borneo, den Nikobaren, aus der Südsee und von afrikanischen Negerstämmen.

Auch im alten Ägypten wurde, bevor unter späteren Verhältnissen die Leiche durch Mumifizieren konserviert wurde, das Fleisch vom Körper entfernt, und es wurden sogar die Knochen zerbrochen, um das Mark herauszuziehen. Diesen Befund wenigstens zeigt uns das Innere eines Steingrabes in der Nähe der Sneferu-Pyramide, von dem Flinders Petri berichtet.

In den verschiedensten Erdgegenden besteht endlich der Gebrauch, das Fleisch von den Knochen zu entfernen und diese dann rot zu färben, so in Polynesien; aber auch aus dem vorgeschichtlichen Europa fehlt es nicht an Beispielen dafür. In der Höhle von Mas d' Azil (siehe Tafel!) wurden rot gefärbte menschliche Knochen gefunden, die vor dem Tingieren mit Feuersteinmessern entfleischt worden waren. Die Rotfärbung zeigt die „Beseelung" der Gebeine an; denn auch die Lebenden verwendeten dieselbe Farbe, wenn sie ihren Körper schmückten (vgl. L. Reinhardt, Der Mensch zur Eiszeit in Europa, S. 225, ferner M. Hoernes, Der diluviale Mensch, S. 80).

Die Erhaltung und möglichste Konservierung des toten Körpers war ein Mittel, die Reihe der Verpflegungstage in die Länge zu ziehen. Aus diesem Bestreben erklärt sich die Anwendung der verschiedenen Mumifizierungsmethoden, des Dörrens, Röstens, Räucherns, Austrocknens der Leichen usw. Der Körper mußte auf die entflohene Seele eine um so größere Anziehungskraft ausüben, als er dem Lebenden von früher ähnelte. Die Seele kam, wie der Priester sagte, nicht nur der Speisen und Getränke wegen zu ihrer früheren Hülle am Opferplatze zurück, sondern auch, um für die Darbringung der Gaben über Gegenleistungen mit sich reden zu lassen, im „Gebet".

Daß mit Häuptlingsleichen wegen des Reichtums der Angehörigen vor allen Dingen gute Geschäfte zu machen sind, wissen

die Zauberdoktoren in Amerika, Afrika usw. recht wohl. Der Zurichtung eines solchen Leichnams wird daher auch ganz besondere Aufmerksamkeit gewidmet. „Noch am Ende des 18. Jahrhunderts setzten die Omaha ihren Häuptling in der stolzen Weise bei, daß sie ihn auf sein Lieblingsroß setzten und beide am Ufer des Missouri bis über den Kopfschmuck des Helden hinaus mit Erde überdeckten“ (Weule, a. a. O.). Originell war die Behandlung der Könige und Häuptlinge in Virginien. „Man schnitt ihnen zuerst die Haut den Rücken entlang auf und zog sie womöglich ganz ab. Dann trennte man das Fleisch von den Knochen, ohne die Bänder zu verletzen, damit die Glieder den Zusammenhalt bewahrten. Nach einem kurzen Trocknen der Gebeine an der Sonne legte man sie wieder in die Haut, füllte die leeren Stellen mit feinem Sand und nähte den Riß wieder zu, so daß dem Körper nichts zu fehlen schien“ (Weule, a. a. O.). Dieser Puppe konnte der Zahn der Zeit wenig anhaben.

An gleicher Stelle lesen wir folgendes: „Die Kalkhöhlen von Tennessee und Kentucky besorgten die Austrocknung von selbst, bei vielen Stämmen Louisianas, Floridas und Virginiens jedoch trocknete man die Leiche über Feuer oder behandelte sie kunstgerecht wie die alten Ägypter mittels Herausnehmens der Eingeweide, Einspritzen von Flüssigkeiten in das Gesäßsystem und dergleichen mehr.“

Selbst die Australier kennen die Mumifizierung schon. Durch Dörren, Rösten, Räuchern oder andere Verfahren suchen sie den Körper möglichst zu erhalten. „Bei einigen entwickelteren Stämmen von Neusüdwales und Queensland, sowie im Seengebiet Südaustraliens . . . wird der Tote mit untergeschlagenen Beinen und ausgebreiteten Armen auf ein gegen zwei Meter hohes rostartiges Knüppelgestell gebunden, unter dem zwei, drei Tage lang ein schwaches, aber stark qualmendes Feuer unterhalten wird. Natürlich wird durch dieses rohe Verfahren eine vollständige Mumifizierung nicht erreicht, aber um etwa zwei oder drei Wochen wird immerhin die Verwesung aufgehalten“ (H. Cunow, Urspr. d. Rel., S. 26). Bei Port Macquarie zündet man unter dem aufgehängten Leichnam Holz an. Unter den Murraystämmen und denen von Encounter-Bai ist es Sitte, die Leiche abzuhäuten und danach auf einem Rahmen zu rösten und zu trocknen. Den

gedörrten Leichnam schleppt man als kostbaren Schatz von Ort zu Ort mit sich. Wird die Anzahl zu unbequem, so werden die ältesten Mumien auf ein Stück Holz gebunden und an einem Baume so hoch aufgehängt, daß sie die wilden Hunde nicht erreichen können. Zentralaustralische Stämme mumifizieren bloß Häuptlinge oder gefallene Krieger; die übrigen werden einfach begraben (Ratzel, I, S. 345 f.).

Da der Opferdienst sich gern an den Leichnam des Gestorbenen knüpft, so ist die Sorge des Priesters vielfach nicht auf Vernichtung, sondern auf den Schutz und die Erhaltung des toten Körpers gerichtet. Der Priester wird alsdann zum Totenwächter, und die Bestattungsmaßnahmen lassen ebenfalls das Motiv der Erhaltung des Leichnams erkennen. Z. B. wird der Körper, nachdem er womöglich durch Dörren über dem Feuer mehr oder weniger mumifiziert worden ist, auf Bäumen oder auf Holzgerüsten angebracht, damit er nicht den Angriffen wilder Tiere und vielleicht auch feindlicher Menschen ausgesetzt sei. Doch spielt hier sicher auch die Absicht hinein, den Leichnam zu verbergen, oder wenigstens ihn der Betrachtung resp. der Geruchswahrnehmung aus nächster Nähe zu entziehen, zum mindesten bei dem wahrscheinlich älteren Baumbegräbnis.

Das „B a u m g r a b" stellt eine stark verbreitete Bestattungsart z. B. in Australien dar. Der Gestorbene wird nicht sofort beerdigt, sondern erst in Felle, Matten, Schilf, Baumrinde oder Blätterzweige eingewickelt und im Geäst der Bäume beigesetzt. Tage- und wochenlang werden dann dem Toten geröstetes Fleisch, zubereitete oder rohe Wurzeln und Früchte, sowie eine Holzschüssel mit Wasser hingestellt (Cunow, Ursprung der Religion, S. 26 und 39).

Von den Baumgräbern der Indianer werden beträchtliche Höhen angegeben. „Bei den Quakiutl auf Vancouver hingen die Toten 6—25 m hoch über dem Boden, und bei den Muskwaki, einem längst verschollenen Rest der Sahks- und Foxindianer im Staat Jowa, wurde nach einem Globusbericht von 1872 ein Häuptling in 70 Fuß Höhe auf einer Ulme mit Ledersträngen festgebunden. Die Leiche hatte dort oben zwei Jahre zu bleiben" Weule, a. a. O.).

Die Australier nehmen das Skelett auch erst nach mehreren

Monaten, manchmal auch erst nach einigen Jahren aus seiner luftigen Höhe herab, um es alsdann neu einzubündeln und nun entweder zu begraben oder — besonders in gebirgigen Gegenden, wo das feste Gestein oft nur mit einer dünnen Erdschicht bedeckt ist — in Höhlen, Felsspalten, Klüften usw. unterzubringen (Cunow, ebenda, S. 26).

Während der ganzen Zeit von mehreren Monaten oder gar Jahren, welche der Körper des Gestorbenen in den genannten Fällen auf dem Baume bleibt, kann natürlich die Horde nicht in seiner Nähe verweilen. Sie kann es höchstens zu Anfang dieser Zeit auf einige Wochen, und ebensowenig können es die die Geschäfte der Totenpflege versehenden Personen. Man darf also auch nicht annehmen, daß während des ganzen Zeitraumes dauernd der Gestorbene mit Nahrungsmitteln versehen werde.

Die im vorigen erwähnte Zusammenschnürung der Leiche geschieht hier hauptsächlich wohl zu dem Zwecke, den Körper für die Anbringung und Befestigung auf dem Baume, sowie auch für den Transport dahin, in geeigneter Weise herzurichten, die Einwicklung wohl in erster Linie, um ihr gegen von außen kommende Einflüsse mancherlei Art einen Schutz zu gewähren. Dies entspringt zweifellos aus dem bereits erörterten Bestreben, den Körper möglichst lange zu erhalten.

Die beschriebene Unterbringung des bereits (erstmalig) Bestatteten an einem neuen Orte, wie hier des im Baumgrab Bestatteten, in einer Höhle, Felsspalte usw. ist dann als endgültige Beseitigung des Körpers aufzufassen.

Sehr häufig wird ferner auch ein Gerüst aus Holzpfählen gebaut, und auf diesem der Leichnam festgebunden. Das Gerüstgrab gibt resp. gab es außer in Australien auch in Nordamerika und der Südsee.

Wie Forster mitteilt, wurde auch auf Tahiti der Tote zunächst auf ein hochragendes Gestell gelegt, um ihn vor nagenden Tieren zu schützen und dabei der Verwesung preiszugeben. Während dieser Zeit wurden dem Toten alle Ehren des Kultes erwiesen und auf besonderen Gestellchen ihm die Früchte und Speisen des Landes vorgesetzt; denn der Geist hielt sich noch in der Nähe der Leiche auf. Waren nur noch die vertrockneten Knochen übrig, so erfolgte die zweite Bestattung. Indem man

jene begrub, schied die Seele von den Ihrigen und ging in ihr Toten- oder Geisterreich ein (I. Lippert, Kulturgesch. d. M. II, S. 252).

Mit Bezug auf die Stämme Nordamerikas meint Weule wohl nicht mit Unrecht, daß die Holzgerüste einen Ersatz für die Bäume bilden dürften, die auf der Prärie oft gänzlich fehlen. Die Gestelle, die für gewöhnlich aus vier in die Erde gerammten, oftmals gegabelten Stangen mit einem Geflecht oder Stangengerüst auf Querstäben bestanden und stark genug waren, die Belastung durch Sarg oder Leiche auszuhalten, besaßen den Vorteil, daß der Tote möglichst nahe am Lager aufgebahrt werden konnte. Das mußte, wie wir hinzufügen, dem indianischen Medizinmanne natürlich erwünscht sein, da er für die ausgiebige Speisung seines Schutzbefohlenen aufzukommen hatte. „Bei den Sioux, Jowa, Fox und Irokesen erreichten die Gestelle 3 m Höhe, bei den Huronen 3—5, bei den Tschoktah gar 6—7 m. In jedem Falle mußte es so hoch sein, daß die Leiche außerhalb des Bereichs wilder Tiere und der Reichhöhe der Menschen lag" (Weule, a. a. O.).

Daß die vorübergehende Luftbestattung auf hohen Bäumen oder Gerüsten auch Schutz gegen Tiere gewähren sollte, kann als zutreffend übernommen werden; oft mochte der Tote sich allein überlassen bleiben, und war die Periode der täglich wiederholten Versorgung zu Ende, galt es doch noch, die Gebeine bis zur zweiten endgültigen Beisetzung auf dem gemeinsamen Begräbnisplatze zu bewahren.

Die Weiterentwicklung des Baumgrabes zum Gerüstgrab kann vielleicht als die Markierung eines bedeutsamen kulturellen Fortschritts in Anspruch genommen werden. Da jene Gerüste aus leicht zu beschaffenden Stangen hergestellt wurden und also auch in der Nähe des Lager- und Wohnplatzes, gleichviel wo man sich niederließ, errichtet werden konnten, so war man bei der Wahl des Bestattungsorts nicht an das Vorhandensein von Bäumen gebunden. Der für die Verpflegung hieraus erwachsende Vorteil kam dem Medizinmann jener späteren Stufe zugute, die auf dem Wege zu größerer Seßhaftigkeit bereits wesentliche Fortschritte gemacht hatte.

Verbergen konnte man auch die Leiche, wenn sie in einen hohlen Baum gesteckt wurde, wie solches ebenfalls aus

Australien mitgeteilt wird, wo nach Beendigung der Pflege der Leichnam mitsamt dem Baume verbrannt wird.

Doch auch aus Afrika wird berichtet: In Ugogo wird nur den Häuptlingen und den Vornehmen ein ehrenvolles Begräbnis zuteil. Der Leichnam wird aufrecht in einen hohlen Baum gestellt und täglich mit Pombebier begossen, mit Asche bestreut und nicht eher beigesetzt, als bis er bis auf die Knochen verwest ist. Früher wurden bei dieser Feier mehrere Sklaven geopfert. Verstorbene aus dem Volke dagegen werden in die nächste Dschungel geworfen (W. Schneider, Die Rel. d. afrikanischen Naturvölker, S. 155). Das Los der Besitzlosen! — Es wird wohl der leise Zweifel daran erlaubt sein, ob alles Bier wirklich über die Leiche gegossen wurde. — Die Opferung der Sklaven bedeutet für gewöhnlich nichts anderes als ihre Verspeisung, allerdings im Namen des Totengeistes.

Wie die Frage des Transports an eine Opferstätte für die Toten gelöst wurde, können wir aus der Art der Leichenbehandlung bei Totenbestattung in vielen Fällen erkennen.

Sehen wir uns daraufhin die Bestattungsformen an, so müssen wir die Lagerung des Toten wie zum Schlaf für den Transport auf jener Stufe so ungeeignet wie möglich finden. Eine Beförderung des ganzen Körpers auf einigermaßen größeren Strecken konnte nur geschehen, wenn man dem Körper durch Zusammenschnürung gewissermaßen die Gestalt eines Bündels gab. Dann konnte der Leichnam z. B. an einer Stange getragen, an einem Baume aufgehängt oder auf einem Gerüst oder im Geäst eines Baumes angebracht und befestigt werden. Man vergleiche dazu die folgenden Mitteilungen einiger Ethnologen über die „Hocker"bestattung.

Bei dieser Bestattungsart, sagt Ratzel (I, S. 345), wird der Körper durch Zusammenbinden und Zusammenschnüren auf einen möglichst geringen Raum reduziert. Bei den Australiern wird er an den beiden großen Zehen oder an einem Daumen und einem Finger beider Hände zusammengebunden. Die Arme werden durch die Knie durchgesteckt, der Kopf wird auf die Knie gesenkt und der Leichnam darauf in ein Fell oder ein Netz gehüllt. Das Zusammenbinden der Daumen und großen Zehen der Hocker ist sehr weit verbreitet.

E. Tappenbeck, Deutsch-Neuguinea, berichtet aus den Berggegenden des Kaiser-Wilhelm-Landes, daß hier die Leichen einfach in Bananenblätter gehüllt und in hockender Stellung in eine Ecke des Hauses gesetzt werden. Ferner: „In dem Berglande des Ssigauu im Hinterlande der Astrolabe-Bai werden die Leichen mit hochgezogenen Knien eingeschnürt und dann zu einer Mumifizierung durch Rauch in den Häusern aufgehängt. In jeder Hütte eines dortigen Bergdorfes hingen einige dieser Mumien in verschiedenen Perioden, und in zwei abseits gelegenen langen Häusern befanden sich 16 Stück derselben. Auf einem freien Platze befand sich im Anschluß an ein leiterartiges Gestell ein Gitterwerk in der Form eines 8 Fuß hohen und 2 Fuß im Durchmesser haltenden Rundkäfigs, das einige Lebensmittel resp. Speisen enthielt; in weitem Halbbogen gruppierte sich wohl ein Dutzend an Stangen aufgehängter Mumien“ (Tappenbeck, ebenda, S. 56).

Nach Ratzel binden die Malaien auf Ceram den eben Gestorbenen, oft den Sterbenden, in Hockerstellung zu einem Bündel, rollen es in den Wald und setzen es im Geäst eines Baumes bei, um nach Jahren die Knochen zu sammeln (Ratzel, Völkerkunde, I, S. 444). — Zum Verständnis dessen sei hier bemerkt, daß die Priester, wenigstens die „niederen“, auf bestimmter Entwicklungsstufe aus durchsichtigen Gründen gern abseits von den menschlichen Hütten ihr Domizil aufschlagen, besonders gern auch im geheimnisvollen Wälderschatten. Belege für diese Tatsache werden sich später noch finden (siehe Kapitel IV, Priestertum).

Beispiele, daß Leichen in Hockerform bei Verlassen des Ortes mitgenommen oder in dieser Gestalt zu Grabe getragen wurden, sind unter den lebenden außereuropäischen Völkern nicht selten. So teilt Ratzel mit: „Die Zurichtung der Leiche und die Aushöhlung des Grabes besorgten bei den Abiponern (Nordamerika) die Weiber; bei anderen eine besonders damit beauftragte Persönlichkeit, die allein eine Leiche sehen und berühren darf, ohne unrein zu werden. Vielfach trägt man deshalb die Leiche als Bündel an einer Stange zum Grabe“ (Völkerkunde, I, S. 587). Und ferner: „Bei den Wintun trugen Greisinnen monatelang das Seil um den Körper, das um sie gewickelt wird, sobald sie den letzten Atemzug getan haben, worauf die Leiche in Grasseile, Reh-

felle und Matten gehüllt wird, daß sie einem Warenballen gleicht" (ebenda, S. 585).

Wenn wir so die Möglichkeiten und Vorteile, die die Hockerform den Völkern mit unsteter Lebensweise heute noch bietet, in Erwägung ziehen, wird die weite Verbreitung dieser Bestattungsart uns in der Tat verständlich. Sie erstreckt sich noch heute über den größeren Teil der Erde und ist nur in Europa völlig erloschen. Früher war sie auch hier allgemein verbreitet.

Diese weite Verbreitung der Hockerbestattung beweist, daß sie einem „tiefempfundenen" Bedürfnis entsprach. Sicher war dies ursprünglich ein Bedürfnis der Priester. Sie gaben dem Leichnam eine für die Beförderung an den Bestattungsort geeignete Form. Dort angelangt, begann in der Regel erst die Zeit, in der der Tote regelmäßig und täglich durch die Gaben der Angehörigen versorgt wurde. Bevor dem Leichnam jene Gestalt gegeben wurde, konnten ein paar Tage verstreichen; bisweilen aber trat schon nach vier bis fünf Stunden die Totenstarre ein, so daß man sich mit der Zusammenschnürung der Gliedmaßen beeilen mußte. Schon daraus ist zu entnehmen, daß die Verpflegungsperiode nicht etwa vor der Einbündelung der Leiche gelegen ist. Man hat aber Beispiele, daß jene für einen lebenden Menschen qualvolle Prozedur der Zusammenschnürung bereits mit dem Sterbenden vorgenommen wurde; der Nahrungserwerb zwingt die primitiven Völker zum Wandern, und der Selbsterhaltungstrieb siegt dann nur zu leicht über das Mitgefühl.

Zusammenfassend dürfen wir sagen, daß die Einschnürung und Einbündelung der Leiche ihre Zurichtung zur Fortschaffung an einen andern Ort, an die Verpflegungsstätte, bedeutet. Wenigstens ist dies der häufigste, allgemeine und ursprüngliche Zweck. Sie will jedenfalls nicht die völlige Beseitigung des Körpers, höchstens soll gleichzeitig der gefährliche Totengeist durch diese Maßnahme in gewissem Grade unschädlich gemacht werden. Dieser Konzession an das Motiv der Geisterfurcht genügen jedoch außer der Hockerbestattung auch die Verbrennung, das Erdbegräbnis und so ziemlich jede andere Bestattungsart, weshalb wir uns nicht entschließen können, den U r s p r u n g der Hockerbestattung, wie es meistens geschieht, direkt auf jene religiöse Ideologie zurückzuführen.

Bei größerer Seßhaftigkeit, wie sie nach Ablauf der paläolithischen Zeit in Europa unter dem Einfluß des Landanbaues und der Tierhaltung eintrat, wurden natürlicherweise die Bestattungsorte oft zu großen Sammelplätzen von Gestorbenen. Es fehlt nicht an zahlreichen Belegen dafür, daß gerade auch Hockerleichen an gemeinsamen Begräbnisplätzen deponiert wurden.

Im südlichen Italien sind backofenförmige, meist in Felsen eingehauene Gräber der jüngeren Steinzeit gefunden worden, die den stark seßhaften Verhältnissen dieser Vorgeschichtsepoche entsprechend, Bestattungen in größerer Zahl aufwiesen. Man unterscheidet bei ihnen kleinere und größere Grabkammern, von denen die ersteren aus verschiedenen Gründen als älter anzusehen sind. In der früheren Periode sind die Grabkammern eng und niedrig, etwa 1 m hoch und mit einer Bodenfläche von etwa 2 qm. „In der Kammer, zu welcher eine 50—75 cm hohe fensterartige Öffnung von viereckiger Gestalt führt, war eine größere Anzahl von Leichen untergebracht. Sie wurden in hockender Stellung vielfach an die Wand gelehnt und mit zahlreichen Tongefäßen versehen, so daß sie wie zu einem Mahle vereinigt erscheinen. In mehreren Fällen fand man aber auch die Kammer buchstäblich mit Skeletten vollgepfropft." In der zweiten Periode wird die Grabkammer geräumiger; sie hat meist einen kreisrunden oder leicht elliptischen Grundriß mit einem mittleren Durchmesser von 2,5—3 m, eine Höhe von etwa 1,5 m und eine vielfach kuppelförmige Decke. Unten an der Wand läuft eine niedrige Bank hin. Auch Nischen und Vorkammern sind zu erwähnen. „Für die Art der Beisetzung der Toten ist auch in dieser Periode noch die Vorstellung eines Mahles maßgebend. Sie werden im Kreise herum hockend oder sitzend bestattet. In der Mitte stand gewöhnlich ein großes Gefäß, welches wahrscheinlich ein Getränk enthielt; kleinere Gefäße neben dem Toten sollten als Schöpf- und Trinkgeschirr sowie als Speiseteller dienen" (Schoetensack, Zeitschrift für Ethnologie, 1897, S. 17 und 18).

In Mitteleuropa finden sich in der gleichen Periode, der jüngeren Steinzeit, große Hockergräberfelder (Lengyel, Monsheim), ein Zeichen, daß dieser Ritus sich in diesen Gegenden als einzige Bestattungsform für die auf der Wanderung, wie für die am Orte der Niederlassung Gestorbenen, durchgesetzt hat. Fiel

der Transport als unnötig fort, so wußten priesterliche Personen andere Motive ins Spiel zu bringen, vor allem durch die „Geisterfurcht" zu erwirken, daß man in allen Fällen sich für die Beibehaltung der Sitte der Hockerbeisetzung entschied.

Auffallender noch als in der Hockerbestattung des Toten findet sich der Einfluß des urzeitlichen Wanderlebens in der Teilbestattung ausgeprägt. Während die Hockerbestattung als ursprüngliche Absicht erkennen läßt, die Leiche als Ganzes für die Beförderung an den Begräbnisplatz herzurichten, zeigen die Gebräuche der Teilbestattung an, daß man nicht immer in der Lage war, die Mühe des Transportes auf sich zu nehmen, wenigstens nicht imstande war, die ganze Leiche fortzuschaffen. Dieser Fall mußte besonders dann eintreten, wenn die Entfernung sehr groß war. In solchen Fällen nahm man oft nur einzelne Körperteile, besonders häufig den Kopf, mit. Die Australier tragen oft die Schädel von Verstorbenen dauernd mit sich herum. Ebenfalls aus Australien weiß man, daß die Eingeborenen hier gelegentlich ein Stück getrockneter Niere an einer Bastschnur mit sich führen. Die abgeschnittenen Körperteile, namentlich die Köpfe, mögen dabei auch oft als Erkennungszeichen oder Wahrzeichen gedient haben, welches die Gefährten des auf dem Marsche Verunglückten oder im Kampfe Gefallenen den anderen Hordenmitgliedern zurückbrachten. Noch jetzt werden in der Südsee z. B. die Köpfe erschlagener Feinde als Trophäen mitgenommen. Um die weite Verbreitung solcher Sitten anzudeuten, seien hier noch einige Beispiele gegeben.

Nach F. von Luschan (Globus, 1910, S. 386) werden die Schädel der Verstorbenen bei den Fanstämmen im südlichen Kamerun oft noch jahrzehntelang nach ihrem Tode verwahrt und bei Erinnerungsfeierlichkeiten hervorgeholt. Auch im nördlichen Adamaua fand man Tontöpfe mit Schädeln.

Aber auch in Europa sind Teilbestattungen, namentlich der Schädel, keine Seltenheit. Dr. R. Schmidt, Tübingen, berichtet von überraschenden Funden in den Ofnethöhlen im Ries bei Utzmemmingen, vor allem in der großen Ofnet. Sie stammen aus der Zeit zwischen älterem und jüngerem Steinalter. In zwei muldenförmigen Vertiefungen fanden sich zwei große, kreisförmige Gruppen von 27 und von 6 in Ocker gesetzten Schädeln.

Daß sie bestattet waren, zeigten u. a. auch die Schmuckbeigaben (Halsschmuck) der Totenschädel. In Lengyel (Südungarn) fand Wosinsky vier Köpfe, und zwar an den Rändern der Wohngruben (aus der neolithischen Zeit). Auch in den bronzezeitlichen Gräbern von Leobersdorf in Niederösterreich waren neben den ganz beerdigten Leichen einzelne Köpfe niedergelegt (M. Hoernes, Natur- und Urgeschichte, I, S. 494). Eine häufige Erscheinung, besonders der Hallstattperiode (Beginn der Eisenzeit in Europa), bestand darin, daß der Rumpf verbrannt, der Kopf dagegen unverbrannt bestattet wurde (Vix, Totenbestattung, S. 41). Es bestand also in sehr verschiedenen vorgeschichtlichen Epochen der Brauch, einzelne Teile, namentlich den Kopf, vom Körper des Toten abzutrennen und entweder allein mitzunehmen oder ihn doch gesondert zu bestatten.

Derartige Gebräuche existieren bei außereuropäischen Völkern noch heute. „Auswärts Verstorbene bringt man in ihre heimatlichen Gräber," sagt Ratzel (I, S. 443) von den Madagassen, „erhält man nicht ihre Leichen, so begräbt man Haarbüschel von ihnen." — „Mindestens ein Teil des Toten muß gesetzmäßig begraben werden." — „Manches Grabmal enthält von demjenigen, welchem es errichtet ward, nur Haare und Nägel; er ist in weiter Ferne gestorben und begraben worden. Auf daß er aber auch in der Heimat eine Stätte habe, wo seine Seele weilen und an den Spenden von Speise und Trank sich erfreuen könne, hat ein liebender Freund oder Landsmann ihm Haare und Nägel abgeschnitten und den Angehörigen überbracht, welche diese teuren Überreste nun mit allen Trauerfeierlichkeiten beisetzen" (W. Schneider, Religion der afrikanischen Naturvölker, S. 134).

Um sie für weitere kultische Zwecke aufzuheben, beseitigen die Australier vor dem Begräbnis häufig Bart und Nägel (Ratzel, I, S. 345). Auf den Neu-Hebriden werden Haare der Verstorbenen um den Hals gelegt (J. Lippert, Geschichte des Priestertums, I, S. 166).

Die zurückbehaltenen Teile gelten als Reliquien, durch deren Besitz man bei dem Geiste des Gestorbenen sich besser Gehör zu verschaffen glaubt. Wie Cunow sagt, bestehen die Reliquien der Australier meist in Finger- und Zehenknöchelchen, bei den Kurnai auch in ganzen Händen (Cunow, Ursprung der Religion, S. 112).

Mit den Knochen als den unverweslichen Bestandteilen des Körpers wird am meisten Zauber getrieben. Die Australiermutter ißt sogar oft die Weichteile ihres verstorbenen Kindes und trägt die Knochen, mit roter Farbe bestrichen, mit sich herum (H. Klaatsch, Der primitive Mensch der Vergangenheit und der Gegenwart. Verhandlungen der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte, S. 80, 1908).

---

c) Bestattungsphasen.

Überblicken wir am Ende unseres Streifzuges durch das Gebiet der Bestattungsarten die Gesamtheit der Bestattungselemente, so ergeben sich uns leicht gewisse Richtlinien für eine Unterscheidung bestimmter Phasen des Bestattungsvorganges. Namentlich fehlt in den seltensten Fällen eine Periode, die wir als „Pflegezeit", eine Zeit der täglichen Versorgung, hervorgehoben haben. Dieser folgen auf höherer Entwicklungsstufe noch eine, oft wohl auch mehrere Opferperioden mit allmählich erlöschender Kultpflicht. Vorauf geht der Pflegezeit ferner im allgemeinen noch eine kurze, opferlose Periode, meist von wenigen Tagen.

Im allgemeinen läßt sich sagen: Ist in verschiedenen Gebieten der Gang des kulturellen Fortschritts wesentlich der gleiche, so werden auch die Stufen des Bestattungsprozesses wesentlich in gleicher Weise sich aufbauen; wo dagegen die Verhältnisse des gesellschaftlichen Lebens infolge abweichender natürlicher und sonstiger Bedingungen einen verschiedenen Entwicklungsgang nehmen, da erhalten auch die Bestattungsgebräuche neue Züge. Wie aber keine Völker ohne Religion sind, weil keine ohne Kranken- und Totenpflege sind, so ist bei allen übereinstimmend auch die Tendenz des Priestertums vorhanden, den veränderten wirtschaftlichen und sozialen Lebensbedingungen sich anzupassen und beständig die Kultsphäre zu erweitern. Demgegenüber wirkt das Volk als Vertreter der für den Lebensbedarf produzierenden gesellschaftlichen Kräfte auf Zurückdrängung der geistlichen Ansprüche hin. Aus dem Gegeneinanderwirken zwischen Priester

und produzierendem Volk resultieren die Formen der verschiedenen Bestattungsweisen und erwachsen auf höheren Stufen der Kulturentwicklung neue Phasen des Beisetzungsverfahrens, gleichwie alljährlich der Zweig des Baumes immer einen neuen Trieb ansetzt.

Auf höherer Entwicklungsstufe zerfällt der jedesmalige Bestattungsvorgang dann in der Regel in verschiedene Abschnitte oder Phasen, die als der Niederschlag verschiedener Perioden der Kulturentwicklung nun nebeneinanderstehen, und entweder vollzählig, oft aber auch nur zum Teil in den Bestattungsritus aufgenommen sind. Je nachdem die eine oder die andere der gegeneinanderstehenden gesellschaftlichen Mächte durch die Verhältnisse des Klassenkampfes in günstigere Position kam, drängte sie die Ansprüche der gegnerischen Partei zurück und erweiterte die eigenen Rechte. Es konnte z. B. die Periode der Pflegezeit außerordentlich in die Länge gezogen werden; es konnte auch das „jenseitige" Geisterreich noch wieder in eine ganze Anzahl Etagen eingeteilt sein, die ebenso vielen Etappen der wandernden Seele entsprachen, ein auf dem Opferwesen beruhendes, oft höchst differenziertes System. Es konnten aber auch manche Glieder der obigen Stufenfolge absolut ausgestoßen werden, ein Fall, der häufig genug bei der Betrachtung der Bestattungsweisen uns vor Augen tritt.

Oft werden Kranke verbrannt oder, wie in Neu-Mecklenburg, alte Leute, die lange mit dem Tode zu ringen haben, noch ehe sie ganz verschieden sind, dem Flammentode übergeben, da der Bestattungsritus die Kremation gebietet (A. Seidel, Deutschlands Kolonien, S. 219). Nach Ratzel wird das schwache, alte oder kranke Weib bei den Buschmännern in Südafrika oft ohne weiteres zurückgelassen. Man stellt dann eine Schale mit Wasser, ein paar Wurzeln, ein Stück Fleisch daneben. Wilde Tiere werden wohl bald sein Schicksal vollenden (Ratzel, I, S. 689). Bisweilen werden Kranke bereits den Tieren des Waldes preisgegeben, noch ehe sie ihren Geist ausgehaucht haben, und ebenso finden wir Gebräuche der Naturvölker, wonach schon Sterbende die Zusammenschnürung zur Hockerform erdulden müssen, also schon bei lebendigem Leibe bestattet werden. Namentlich bei Völkern mit unsteter Lebensweise, die nicht erlaubt, lange an einem Orte zu

verweilen, kann die Pflegezeit oft sehr beschränkt werden resp. ganz fortfallen.

In diesen und ähnlichen Fällen von Abwandlung des allgemeinen Schemas, die als Folge abweichender Kulturentwicklung unter bestimmten örtlichen oder sozialen Bedingungen anzusprechen sind, können wir eine Zusammenziehung oder Verkürzung der Gesamtreihe der Bestattungsrudimente erblicken.

Totenbestattung bedeutet in unserem Sinne das allmähliche Ausscheiden des Individuums als eines wirtschaftlichen Faktors aus der wirtschaftenden Gemeinschaft. Da das Individuum auch nach dem Tode noch wegen der Pflege, die es erhält, allerdings auch wegen seiner angeblichen Hilfeleistung bei der Arbeit und in sonstigen Fällen, einen Faktor im wirtschaftlichen Leben darstellt, so ist dieses Ausscheiden zumeist ein langwieriger, und, wie wir sahen, stufenweise sich vollziehender Prozeß. Die Stufenfolge wird um so ausgedehnter, je mehr bei der Totenbestattung der Kampf zwischen Ältestenklasse und produktiv tätigem Volk sich in die Länge zieht und das Schicksal des Abgeschiedenen auf dem Wege Krankheit — Tod — Verwesung usw. begleitet und bestimmt.

Vorbedingung einer solchen Ausdehnung des Prozesses ist die wachsende Möglichkeit längeren Verweilens in einer bestimmten Gegend, oder, falls wir so kurz uns ausdrücken dürfen, die Zunahme der „Seßhaftigkeit". In den früheren Perioden der Urzeit, wo das nomadische Umherschweifen einen stärkeren Aufenthaltswechsel bedingte, lernte man gewissermaßen nur die Anfänge jenes ganzen Prozesses kennen. Eine eigentliche Pflegezeit erforderte unter allen Umständen schon einen gewissen Grad von Seßhaftigkeit, und wenn nach Ablauf dieser Zeit das Volk die Beseitigung der Totenüberreste verlangte, um den Bestattungsort den Lebenden wieder zugänglich zu machen, wenn ferner ein Totenreich irgendwo in der Ferne etabliert wurde, so war die Ursache dessen, daß der lebende und produzierende Mensch den Grund und Boden zur Gewinnung des eigenen Lebensmittelbedarfs mehr als bisher in Gebrauch nahm. Der Stammesfriedhof endlich an der Hauptwohnstelle des zugehörigen Gebiets war das deutliche Zeichen von der erhöhten Bedeutung des Wohnplatzes und der Wichtigkeit seiner Funktionen. Immer also, wenn eine

neue Phase dem Bestattungsprozeß sich angliedert, entspricht dies einem weiteren Schritt auf dem Wege zu seßhafteren Lebensverhältnissen, wobei in Erinnerung zu behalten ist, daß die zunehmende Seßhaftigkeit auf den Stufen der Menschheitsentwicklung, von denen hier die Rede, den Gradmesser des allgemeinen Kulturfortschrittes bildet.

III. Opfer.

a) Wesen und Ursprung des Opfers.

Über Wesen und Ursprung des Opfers ist im vorhergehenden schon manches zur Erörterung gekommen. Fassen wir den Begriff des Opfers jedoch einmal gesondert ins Auge, so ergeben sich uns noch manche Tatsachen von Bedeutung, die auf den Ursprung der Religion ein erklärendes Licht zu werfen vermögen.

Nehmen wir den Begriff des Opfers in seinem konventionellen Sinne, so bezeichnet es die einem übersinnlichen Wesen dargebrachten Gaben. Sein Ursprung ist also mit dem Ursprung der Seelenidee, des Priestertums und der Totenbestattung eng verknüpft. Unsere folgenden Darlegungen über das Opferwesen nun wollen in ihrer Gesamtheit erweisen, daß das Opfer ursprünglich nichts anderes vorstellt als jene bereits erwähnte Gabendarreichung an einen als lebend geltenden Toten, wie sie sich aus der Krankenpflege der Urzeit entwickelt hat.

Natürlich hat man nie im Sinne gehabt, einem eigentlich Toten zu opfern, denn „tot sein" bedeutet: nicht mehr der Nahrung bedürfen, resp. keine gesellschaftlich nutzbringende Arbeit mehr verrichten können. Indem man opferte, bezeugte man seinen Glauben an das Vorhandensein eines lebendigen Wesens. Diese Handlung hatte sich trotz der schließlichen Erkenntnis vom körperlichen Tode des Empfängers erhalten. Die Sitte hätte natürlich nicht entstehen können, wenn die Gaben, Speise und Trank, ursprünglich nicht dem lebenden und leibhaftigen Menschen verabfolgt wären, dessen Sterben unter den nomadischen

Verhältnissen der Urzeit und den Maßnahmen des Krankenpflegers wie seiner Genossen von den Hordenmitgliedern im allgemeinen nicht beobachtet werden konnte.

Religionsbildende Kraft im engeren, ursprünglichen Sinne hatten nur Spenden, die der Priester ohne Wissen und Willen der Opfernden an sich nahm und verbrauchte. Nur von den Gaben dieser Art soll hier die Rede sein. Die Waffen, Werkzeuge, Schmucksachen usw., die dem Toten beigegeben wurden, weil sie sein Eigentum waren und das Bild des Lebens (nach dem Tode) zu erzeugen geeignet waren resp. der Bezeichnung der Opferstätte dienten, von denen aber kein Lebender Nutzen, auch der Priester keinen direkten Nutzen hatte, sind nicht gemeint. Sie waren Mittel, die zu opfernden Speisen und Getränke dagegen Zweck und Ziel; denn diese verrieten, wenn der Priester sie genoß, nicht das Geheimnis, das über dem Ursprung der Religion schwebte. Dagegen wäre die Unterschlagung von Besitzgegenständen des Toten eher bemerkt worden.

Die Opfergaben waren fast ausschließlich Nahrungsmittel, wie es in der Natur der Sache lag. Im allgemeinen dieselben Dinge, die auch das Volk genoß. Natürlich gute Sachen und reichlich, damit die Geister nicht beleidigt wurden. Die Erstlinge von den Früchten des Feldes und von der Herde. Bezeichnend ist auch das Lamm, „woran kein Fehl ist". Einige Stämme Innerafrikas haben noch die Pflicht, von jeder Jagdbeute ganz bestimmte Stücke, wie sie sonst ein Häuptling zu wählen pflegt, den Geistern zu überlassen (J. Lippert, Kulturgeschichte, II, S. 246).

Auch Leckerbissen, die dem Volke vorenthalten sind, reserviert das in der herrschenden Altersklasse sich bergende geistliche Parasitentum für sich. Wo die Anthropophagie (Menschenfresserei) im Volke längst ausgestorben ist, lebt sie vielfach noch durch das Menschen o p f e r fort. Dinge, die der Priesterschaft behagen, „gehen in den Kultus über". Und in diesen Dingen zeigt sich der überaus „konservative Charakter" des Kultus (Lippert über Kindestötung, z. B. Kulturgeschichte, II, S. 350).

Um die wertvolleren Besitztümer des Menschen erhob sich frühzeitig der Widerstreit und Kampf der stetig zunehmenden wirtschaftlichen Fürsorge mit den hemmenden Pflichten des

Kultus, sagt Lippert (a. a. O., II, S. 244). Wie durch die Mitgabe oft des gesamten Eigentums die Angehörigen des Gestorbenen ins tiefste Elend gestürzt wurden, so bildete auch die Opferpflicht stellenweise eine drückende Last und wurde nicht selten von geradezu verheerender Wirkung.

Eine wahre Willkürherrschaft üben die Priester bisweilen durch die Speisegesetzgebung aus. Hat diese auch oftmals auf wirtschaftlichem Gebiete durch Regelung von Produktion und Konsumtion wirklich allgemeinen Nutzen, so lassen sich doch auch hier die Priester und Ältesten in erster Linie von ihren eigenen Interessen leiten. Das Heiligsprechen (für „tabu" erklären) ist das Mittel, um eine bestimmte Nahrung dem allgemeinen Genusse zu entziehen (vgl. J. Lippert, Geschichte des Priestertums, I, S. 36).

Diese Verbote kommen entweder der Priesterschaft eines Stammes oder Geschlechts direkt zugute, indem gerade die dem Volke verbotenen Speisen von den Priestern als Opfergaben gefordert werden, z. B. die Erstlinge von Früchten oder die Erstgeburt von Tieren, wohl auch von Menschen, oder Nahrungstiere von bestimmter Farbe. Oft aber erreicht der Nutzen dieser Gesetze erst auf Umwegen die Gesetzgeber. Allgemeine Erscheinung ist, daß der Zusammenschluß zweier sozialen Gemeinden auch zu einem Bündnis der beiderseitigen Priesterschaften zu gemeinsamen Ausbeutungszwecken führt. Was der Priester in der eigenen Gemeinde zu genießen untersagt, ist in der anderen als Opfer begehrt; dafür erhält er von dem Amtsbruder der benachbarten Kultgemeinde auf analoge Weise Unterstützung (siehe L. Frobenius, Und Afrika sprach . . .).

Nicht zum wenigsten durch die Speiseverbote zehren die Inhaber der geistlichen Würde am Mark des Volkes. Gewisse Früchte, Tiere und Fische, besondere Plätze bleiben auf den Sandwichsinseln bisweilen mehrere Monate lang für Männer und Frauen tabu (Lippert, Kulturgeschichte, II, S. 238). Von den ostafrikanischen Saramo wird der Gott Koleo verehrt, der in Schlangengestalt sichtbar wird. „Koleos Fürsorge bzw. Strafen betreffen zunächst die Früchte des Feldes, doch beschränkt er sich nicht allein hierauf. Seine Leibfarbe ist schwarz, weswegen er oft auch Befehl gibt, alle weißen Hühner, Schafe und Ziegen zu schlachten. Das schien Mitte dieses Jahres manchem Saramo bei

Maneromongo doch etwas zu hart. Schleunigst brachten sie alle weißen und bunten Hühner dem Missionar zum Verkauf. Vielleicht merkt's Koleo nicht!" (Emil Zimmermann, Unsere Kolonien, S. 125. Ullstein & Co., 1912).

Die Speisegesetzgebung des Priestertums hat ihre Wurzeln im Totemismus, der bekanntlich durch das Verbot des Genusses von gewissen Nahrungstieren und Nahrungspflanzen der höchsten Altersklasse ganz besondere Vorteile gewährte. Was in der einen Gens zu speisen verboten war, das war in benachbarten Gentes zu essen erlaubt. Die Alten bekamen die Oberaufsicht über alle Nahrung und ihre Verteilung an das jüngere Volk in die Hände und konnten sich gegenseitig sowie auch andere Bedürftige besonders bedenken. Der Urarzt und Urpriester, der der Klasse der Alten entstammte, wußte die Klassengenossen in ihren Bestrebungen aufs beste zu unterstützen. Er konnte z. B. Tiere für tabu erklären, d. h. sie dem Totemgott weihen, so daß sie dem Genusse der Allgemeinheit entzogen wurden. Da er in allem, was Zuträglichkeit und Bekömmlichkeit der Speisen anlangte, Sachverständiger war, so bildete er die gegebene Persönlichkeit, um den Laien die oft so drückenden Speiseverbote schmackhaft zu machen.

Es ist sonach Tatsache, daß das Volk nicht nur durch Opferung, sondern auch durch Überlassung, Enthaltung von Speisen seiner Gottheit dienen konnte. Ich folge jedoch Lippert nicht in der Annahme, daß das Überlassen, etwa eines eigenen fruchtbaren Reviers zur Nutznießung für den Toten und seine Pfleger, unbedingt älter sei als die Darbietung von Gaben (Lippert, Geschichte des Priestertums, I, S. 128).

Was den Opferkult bei den heutigen Naturvölkern betrifft, so brauchen wir nicht den Nachweis zu führen, daß weder Götter noch Geister die als Opfer dargebrachten Speisen verzehren. Verwesen oder auf andere Weise zergehen werden sie auch nicht von einem Tage zum andern, und oft werden längere Zeit hindurch Tag für Tag Nahrungsmittel an das Grab eines Verstorbenen gestellt. Auch Tiere können als Vertilger der geopferten Nahrungsmittel schwerlich oder doch nur ausnahmsweise in Frage kommen. W. Schneider berichtet von den Gegenden der Gabun- und Ogoweküste, daß hier der Häuptling zwei-

mal im Jahre sich mit dem Volk nach den Begräbnisstätten begibt und daselbst feierliche Lobreden auf die lieben Toten hält, worauf gekochte Fleischstücke und Bananen auf die Gräber gelegt werden. Findet man sie am andern Morgen noch vor, so erschallt lautes Wehklagen, und neue Speise wird herbeigeschafft. In der Regel aber bereiten die Schakale, meint Schneider, die Gewißheit, daß die Gaben von denen angenommen wurden, für welche sie bestimmt waren (Schneider, Religion der afrikanischen Naturvölker, S. 126). Ich halte es jedoch für höchst unwahrscheinlich, auch in diesem Falle, daß die Tiere regelmäßig an Stelle der hungrigen Geister auf der Bildfläche erscheinen. In der Regel sorgen auch hier wie überall priesterliche Personen für Beseitigung der Opfergaben, eine Tatsache, die sich im Verfolg unserer Erörterung dieses Punktes als unumstößlich erweisen wird, wenn auch die glatte These, daß die Priester vom Opfer leben, gewiß Einschränkungen erfahren muß. Eine Untersuchung zur Aufhellung dieser Dinge ist meines Wissens bisher nicht unternommen worden; es ist aber auch zu verstehen, wenn die wirtschaftlichen Existenzbedingungen des Priestertums auf den vorgeschichtlichen Stufen wenig Beachtung finden und teilweise überhaupt nicht bekannt sind. Die materiellen Lebensverhältnisse der Priesterschaft interessieren im allgemeinen darum so viel weniger als die Ideologie dieses Standes, weil man durch den spiritualistischen Charakter des Priesterwesens von vornherein gefangen genommen wird und die Diener Gottes infolgedessen mit anderem Maße mißt als gewöhnliche Sterbliche. Dann aber stoßen wir bei näherem Eindringen in das ethnologische Material auf ein weiteres positives Moment, daß wir nämlich im Priestertum ein Regierungs- und Herrschaftssystem vor uns haben, und zwar ein recht raffiniertes. Sind doch die Äußerungen und Betätigungen desselben fast ausnahmslos darauf angelegt, von seinen eigenen materiellen Existenzgrundlagen abzulenken und die Tendenzen des eigenen wahren Wesens zu verbergen.

Daß der Priester „vom Altare lebt", gilt vorzugsweise von den älteren Entwicklungsstufen, wo eine eigentliche Naturalwirtschaft besteht. Aber auch hier ist zu trennen zwischen Gaben, die der Priester als Bezahlung für geleistete Dienste bekommt, und solchen, die für Geister und Götter bestimmt

sind. Nicht die Art der Gaben also, sondern ihre Bestimmung macht den Unterschied. In beiden Fällen aber ist nach unserer Auffassung der Priester, eventuell mit seinen Standesgenossen, der Nutznießer, und so gehen bisweilen die genannten Formen ineinander über oder berühren sich wenigstens. Z. B. geniert sich vielfach der Priester nicht, selbst vor den Augen der Zuschauer mit dem Opferfleische seinen Hunger zu stillen. Nach seinen Worten überläßt er dem Geiste die feineren, unsichtbaren Bestandteile, während er selbst die groben mit unvermindertem Behagen verzehrt (W. Schneider, a. a. O., S. 220; Lippert, Geschichte des Priestertums, I, S. 193). Wären die Opfer nicht, teilte der Priester, als Beauftragter regierender Personen, nicht mit dem Fetisch, den er zu bewachen und zu bedienen hat, Wohnung und Nahrung, Namen, Rang und Ruhm (Schneider, ebenda), der Glaube an Geister und Götter würde gewiß bald aussterben oder längst ausgestorben sein. So aber hängen die materiellen Interessen eines ganzen Standes daran, der der sichtbare Ausdruck für die Tatsache des Vorhandenseins einer jenseitigen, übernatürlichen Welt ist. Wahrhaftig, als man einmal angefangen hatte zu opfern, war es schwer, damit aufzuhören! In der Tat müssen so aus der Opferhandlung die religiösen Vorstellungen immer aufs neue hervorquellen, wie denn überhaupt der Ursprung des Opfers nach unserer Auffassung dem Ursprunge der ältesten religiösen Vorstellung voraufgegangen ist.

b) Opferzeiten und -gelegenheiten.

An Gelegenheiten, bei denen geopfert wird, ist kein Mangel im Leben der primitiven Völker. Zu allen Verrichtungen und Hilfeleistungen, zu denen der Priester herangezogen wird, bedarf er des Beistandes seines Geistes oder Gottes, dem er dient und der allemal durch Opfer erst günstig gestimmt werden muß.

Ohne Darbringung von Opfergaben ist z. B. auch das Krankenheilen ein Ding der Unmöglichkeit. Die Priester erklären oft die Krankheiten geradezu als von hungrigen, vernachlässigten Geistern verursacht. Von den Amazulu teilt Cunow

mit: „Besonders lieben es die Geister, in die Schultern und Oberarme ihrer mit Opfern geizenden Angehörigen zu fahren und diese dort zu zwicken (so erklärt sich der Zulu seinen Rheumatismus). Um gesund zu werden, bleibt dann nichts anderes übrig, als den Priester zu holen, damit dieser eine Ziege oder ein Rind opfert. Am wirksamsten ist die Darbietung eines Stieres, während die Opferung eines Schafes wenig Zweck hat, denn erstens sind die Geister für Schafseelen wenig eingenommen, und zweitens schreien die Schafe beim Opfern zu wenig, so daß oft die Geister gar nicht erfahren, warum ihnen ein Schaf dargeboten wird (H. Cunow, Ursprung der Religion, S. 74). Natürlich sind es die Priester, die für Schafe so wenig eingenommen sind und bei der Opferung lieber das Gebrüll der Rinder hören als das Geblök der Schafe.

Eine Behandlung des Rheumatismuskranken, wie in diesem Falle, ist nach unseren Begriffen natürlich keine ärztliche mehr, sondern eine priesterliche. Aus dem Arzt entsteht der Priester dadurch, daß der Zweck der Erbeutung von Opfergaben in den Vordergrund, der Zweck der Krankenheilung dagegen in den Hintergrund tritt. Bringt der opfernde Zulu einen Stier dar, und hat er sein Gebet verrichtet, so wird das Tier getötet, ein Teil des Blutes mit der Leber, dem Herzen, einem Stück Fell und etwas Weihrauch auf offenem Feuer verbrannt. „Die übrigen Teile des Opfertieres werden von dem Priester, dem Opfernden und seinem Anhang gegessen“ (Cunow, Religion, S. 121).

Bei Schneider (Religion der afrikanischen Naturvölker, S. 131 f.) finden wir folgende Schilderung: „Der erkrankte Adumahäuptling Kassangoi hatte eines Tages den N'gange Avuangi berufen, um ihn über den Geist zu befragen, der an seiner Seele zehre. Ein Missionar, obwohl unfreundlich begrüßt, wohnte dem Vorgange bei. Die Umstehenden bildeten einen großen Kreis, in dessen Mitte der Kranke mit dem Medizinmanne sich befand. Zwischen den beiden, die einander mit großen Augen anstarrten, lag ein Schaffell ausgebreitet, auf dem einige Zauberkräuter niedergelegt waren. Plötzlich ertönt Gesang und Händeklatschen, und der N'gange beginnt: „Wer frißt die Seele Kassangois?“ Alle rufen: „Ohe!“ und klatschen taktmäßig in die Hände. „N'eumbo, sein Vorgänger, frißt sie. Ohe! Niemals hat ihm Kassangoi ein

Schaf geopfert. Ohe! Mit keines Huhnes Blut hat er sein Grab bespritzt. Ohe! Ohe! Maniok blieb dem Toten unbekannt und die Banane ein fremdes Gericht. Ohe! Ohe! Ohe! — Er hat dir Frauen hinterlassen und Waren, Sklaven, alles, alles; du aber hast kein Mitleid empfunden mit seinem Schatten, du bist undankbar gewesen. Ohe! Ohe! Ohe! Gib ihm, gib ihm, gib ihm, und sein scharfer Zahn wird sich nicht tiefer einbohren in dein mageres Fleisch; dein Herz wird ihm nicht länger als böse erscheinen. Ohe! Ngoi! Ohe!" Darauf wirft der Medizinmann etliche Kräuter über den Kranken, und der Gesang und das Händeklatschen verstärkt sich. Der N'gange murmelt noch einige unverständliche Worte, dann entfernt er sich mit einem reichlichen Geschenke. Kassangoi aber opfert die schönsten Hühner über dem Grabe seines Vorgängers. — Sollte wohl der N'gange um dieses Opfer wissen? — Doch ohne Frage. Muß er nicht auch aus Erfahrung wissen, daß N'eumbo, der frühere Häuptling, dem Grabe nicht entsteigen und die Speisen also nicht zu sich nehmen kann?

Bei den Irokesen und ihren Nachbarn galten Schmausereien bis zur Erschöpfung als äußerstes Mittel, einen Kranken, der das Fest anordnete, zu retten (Ratzel, Völkerkunde, I, S. 583).

Alle Gelegenheiten und Ereignisse im Familienleben wie im Leben des Stammes oder Volkes, bei denen geopfert wird, können hier nicht einmal erwähnt werden. Opfer werden bei Bestattungen, bei vielen oder allen Festen, vor dem Kriege, bei Regenmangel, beim Ausbruch von Seuchen dargebracht.

Zu den Vorbereitungen des Krieges zählt bei afrikanischen Völkern z. B. auch ein Opfer für das Heer. Seine Darbringung gehört zu den Obliegenheiten der Kriegsdoktoren. Diese bereiten auch die Kriegsmedizin, segnen die Waffen und deren Träger, begleiten das Heer „mit ihren Götzen und Amuletten und mischen unter das Kriegsgeschrei ihre Zaubergesänge und den Lärm der Zaubertrommeln, Zauberglocken, Zauberklappern und dergleichen" (Schneider, a. a. O., S. 215). Vor der Schlacht aber wird ein Ochse getötet und mit Ausnahme der für die Geister — sagen wir für die Priester — beiseite gesetzten Stücke von den Kriegern verzehrt.

Bei Festlichkeiten aller Art im Bereiche der Naturvölker steht das große Essen im Mittelpunkt. Die Hauptrolle aber

spielt bei den regelmäßigen religiösen Festen der Medizinmann, nicht nur in Amerika, wo er von einem Chor singender, tanzender und bis zu konvulsivischen Zuständen sich heraufarbeitender Männer und auch Weiber umgeben ist (Ratzel, I, S. 584).

An dem allgemeinen Mahle nehmen auch die Geister teil, indem sie sich unter die Schar der Feiernden mischen. Gerade zu den Festzeiten strömen sie herzu. Sehr natürlich, denn eine besondere Weihe erhalten die Feiern durch die Mitwirkung des Priesters, in dessen Begleitung auch der Geist erscheint, und was dem Priester gegeben wird, gibt man dem Geiste.

Das eigentliche Feld der Opfertätigkeit aber bildet die Totenbestattung, die, wie wir gesehen haben, oft ein langwieriger Prozeß ist. Die Pflegezeit, diese dem Priester zugestandene Frist, ist nicht bei allen Völkern und zu allen Zeiten dieselbe. Ihre Ausdehnung hängt von verschiedenen Faktoren ab, hauptsächlich wohl von den Verhältnissen der urzeitlichen Siedlungsweise, von der ökonomischen Leistungsfähigkeit der Verwandten des Toten, sowie von der allgemeinen sozialen Entwicklungsstufe ab. Hören wir, was Lippert (Kulturgeschichte, II, S. 253) zu dieser Sache mitteilt:

„Die Zeit, welche der Seele auf Erden gegönnt wird, ist mitunter auch bei demselben Volke je nach der Würde des Toten verschieden. So feierten die Skythen ihren Königen das Totenfest erst nach Jahresfrist, während der Leichnam des gewöhnlichen Mannes nur v i e r z i g Tage auf der Reise war, um von allen Freunden reiche Kultspenden zu erhalten — „man bewirtet das Gefolge und auch dem Leichnam setzt man von allem vor“ — dann aber endgültig begraben wurde. Beide Fristen haben bis heute eine sehr weite Verbreitung. Jene, die Jahresfrist, welche bei den halbzivilisierten Stämmen der alten Welt oft getroffen wird, muß auch den Nordindianern eigen gewesen sein. Der Missionar sagt, die Witwe daselbst dürfe vor Jahresfrist nicht heiraten; „denn ihr Mann verläßt sie, wie die Indianer sagen, nicht eher als nach einem Jahre; alsdann erst geht seine Seele an ihren Ort“. „In Syrien dürfte einst die vierzigtägige Frist üblich gewesen sein, denn diese ist es, welche auch im Leben Jesu hervortritt. Vierzig Tage wandelt der begrabene Heiland, geisterartig erscheinend und verschwindend, noch auf der Erde, am v i e r-

zigsten aber geht er in den Himmel. An dieser Frist hat dann auch die christliche Kirche in den meisten Gegenden festgehalten. Bei den Deutschen aber erhielt sich daneben noch die Frist des „Dreißigsten". Bis zu diesem Tage bleibt nach dem Sachsenspiegel die Witwe im Besitze des ungeteilten Hausgutes, als wäre ihr Mann noch unter den Lebenden. Am dreißigsten werden auch heute noch in vielen deutschen Gegenden die kirchlichen Exsequien wiederholt; dann sind die Pflichten gegen den Toten erfüllt; sie stellen uns ein christlich gewordenes Totenfest dar. Die runde Summe dreißig bezeichnet wohl nur den Zwischenraum zwischen zwei gleichen Mondphasen, und an die Monatsfrist hielten sich auch die alten Inder."

An eine bestimmte Form der Totenbestattung ist die Opfersitte nicht gebunden, sondern kann vielmehr mit jeder derselben verknüpft auftreten, ja noch weit über den durch die rituelle Behandlung des Gestorbenen gegebenen Horizont hinausgreifen. Der in Schlafstellung Bestattete genießt das Opferrecht ebensowohl wie der in Hockerform oder im Baum- oder Erdbegräbnis Beigesetzte. Es wird ebensogut geopfert, wenn der Körper auf irgendeine Weise mumifiziert worden oder eine Nachbildung in Holz und dergleichen an seine Stelle getreten.

Daß mit Beendigung der eigentlichen Pflegezeit im allgemeinen der Opferkult noch keineswegs erlischt, sondern oft noch auf lange hinaus periodisch wieder aufflackert, darüber ist im vorhergehenden bereits das Notwendigste gesagt worden.

---

c) Opferplätze.

Um die Darbringung von Opfern zu erleichtern, läßt das Priestertum es sich angelegen sein, den Platz, an dem die Gaben deponiert werden sollen, möglichst deutlich zu bezeichnen. Die heiligen Bäume, Berge, Felsen, Steine, Höhlen usw. tragen ihr Prädikat „heilig" ihrer Eigenschaft als Opferstätten wegen. Meistens sind diese Plätze solche, an denen Gräber liegen. Ursprünglich wurde nur an Gräbern geopfert. Zwar liegen die Bestattungsorte, namentlich auf den niederen Entwicklungsstufen,

abseits von den Wohnungen der Lebenden, jedoch fast immer an markanten Punkten der Landschaft. Ein Berg, eine Höhle, ein alleinstehender Baum, ein Wäldchen ragen aus ihrer Umgebung hervor und bilden deshalb bevorzugte Opferplätze. Sehr häufig werden diese Orte aber auch künstlich markiert.

Man errichtet z. B. hölzerne Pfähle auf den Gräbern, die Malsäulen, die u. a. aus Nordamerika bekannt sind. Man denkt sich den Geist in ihnen wohnend, wie überhaupt an der Stelle und in dem Gegenstande, vor dem oder auf dem das Opfer niedergelegt wird, sei es ein Pfahl, ein Stein, ein Hügel, ein Baum oder dergleichen. Häufig werden daher auch menschliche Gesichter den Pfählen angeschnitzt, oder es wird durch angehängte Waffen, Schmuck usw. ihrer Identifizierung mit dem Dahingeschiedenen Ausdruck gegeben. Auf diesem Wege sind, rein technisch betrachtet, aus den Malsäulen auch die Rolandbilder entstanden.

Mit einem Querholz am oberen Ende versehen, stellen die Pfähle ein Kreuz dar. Der wagerechte Balken diente der bequemeren Anbringung, dem Aufstellen oder Anhängen von geopferten Dingen, sowie der Sicherung der Speisen vor manchen Tieren. Die Auffassung des gekreuzigten Jesu als Opfer für die Menschheit ist aus dieser Quelle geflossen. Als die Europäer nach Yukatan kamen, fanden sie auf den Gräbern Kreuze und waren nicht wenig verwundert ob dieser Verehrung des christlichen Symbols (Lippert, Kulturgesch., II, S. 377).

Außer den Holzpfählen erheben sich auch steinerne Male, Säulen, Pfeiler auf den Gräbern aus alter und neuer Zeit. In dieser Beziehung sind besonders die „Menhirs“ aus der jüngeren Steinzeit Europas zu nennen, die, namentlich in Frankreich stellenweise, so in der Bretagne, sehr zahlreich sind. Bisweilen ist ihnen ein rohes menschliches Bild eingemeißelt.

Steinblöcke, oft von bedeutender Größe, gibt es vielerorts noch jetzt unter dem Namen „Opfersteine“. Sie stammen als solche wohl allesamt schon aus dem urzeitlichen Europa und zeigen an der Oberfläche nicht selten schalenförmige Vertiefungen, häufig sehr charakteristische, kleine, kreisrund eingemeißelte. Solche Näpfe oder Schalen haben nicht nur freiliegende Steine, sondern vielfach auch die Decksteine der Megalithgräber oder Hünengräber. Ihre älteste Bedeutung als kleine Behälter

zur Aufnahme von Opfergaben oder als Symbolen des Opferdienstes ist wohl unzweifelhaft. Wahrscheinlich bezeichnet so ein Schälchen jedesmal den genauen Ort zur Niederlegung von Gaben für einen bestimmten Geist. Nebenbei sei hier erwähnt, daß in den verschiedensten Gegenden von Skandinavien bis Indien, bei den großen Steinkammern wie auch bei Steinkisten, häufig die Beobachtung gemacht wurde, daß ein Seitenstein, der sogenannte Türstein, eine Durchbohrung oder ausgesparte Öffnung zeigte, die dazu bestimmt gewesen sein muß, beim Opfern Speisen oder Flüssigkeiten durchzulassen, die in die Grabkammer gegeben oder gegossen wurden, wie noch in Westafrika (Lippert, Kulturgesch., II, S. 247. Auch im Gebiet der südafrikanischen Baganano a. Schneider, S. 141) Blut von Opfertieren durch eine trichterförmige Öffnung ins Grab geleitet wird.

Wie schon erwähnt, wurden in die vorgeschichtlichen Menhirs auch menschliche Antlitze eingemeißelt. Auf dieselbe Weise sind auf der in der Südsee gelegenen Osterinsel die Malsteine charakterisiert (Lippert, Kulturgeschichte, II, S. 373). Jeder Stein führt hier außerdem den Namen des Geistes, den er beherbergt. Welchen Zweck mit diesen Maßnahmen das Priestertum verfolgt, erhellt aus den Worten des Atharva = Veda: „Der Stein hat die Speisen in Besitz genommen." Vielerorts, so bei den Hova auf Madagaskar, ist die Bezeichnung der Grab- und Opferstätten durch aufgestellte Stangen mit kleinen bunten Fähnchen, Bandstreifen, Fellen und dergleichen beliebt; bei einigen malaiischen Stämmen wurden die Köpfe der beim Leichenschmaus geschlachteten Ochsen in der Nähe des Grabes auf Stangen angebracht (Ratzel, I, S, 443 und 586). Auf sehr primitive Weise verfahren die schon erwähnten ceylonischen Weddas, indem sie einfach dem Toten einen großen Stein auf die Brust legen (Hoernes, Natur- und Urgeschichte, I, S. 521). Die Sakais verwenden ganz ähnlich ein Brett, hauptsächlich aus dem Grunde, um dadurch eine geeignete Stelle für die Niederlegung der Opfer zu schaffen.

Einen einfachen Altar erbaut man ferner, indem man den Toten mit einem Haufen Steine bedeckt, wie es noch jetzt vielfach im Bereiche der Naturvölker an der Tagesordnung ist. Auch der Erdhügel über der Leiche ist in vielen Fällen zugleich Opferaltar

(siehe z. B. Schneider, a. a. O., S. 198, nach Ramseyer und Kühne). Stets aber bedeutet der Hügel, sei er aus Erde oder aus Steinen, die Markierung der Grab- und Kultstätte und darüber hinaus, wie alle weithin sichtbaren Malzeichen, die hölzernen und steinernen Säulen nicht ausgenommen, auch des Wohnorts, dient also der Orientierung in der Landschaft, wie es unter nomadischen und halbnomadischen Verhältnissen nützlich und notwendig war.

In Europa und Asien sind die weiten Gebiete der vorgeschichtlichen Nomadenzüge und -sitze mit Grabhügeln wie übersät. Wohl errichten auch Jägervölker, z. B. die Nordindianer, oft künstliche Erdaufwürfe über den Begräbnisstätten oder in der Nähe derselben; aber von dem Begriff des Hirtennomadentums ist der Malhügel im besonderen unzertrennlich.

Die Begräbnisorte als die hauptsächlichsten Opferplätze, werden oft wohnlich eingerichtet. Hausen hier doch die Personen, denen kultische Verrichtungen obliegen, oft kürzere, oft längere Zeit. Im Süden und Osten Australiens „sind die Gräber freie, gereinigte Plätze mit Wegen oder konische Sandhügel, mit einem kreisförmigen Graben oder drei Reihen von halbkreisförmigen Sitzbänken darum; in der Nähe stehen Bäume mit eingeritzten Figuren. Oft sind sie mit Hütten oder Strohdächern überbaut, oder aber sie sind selbst Hütten, worin der Leichnam ruht" (Ratzel, I, S. 345).

Das Bestatten des Gestorbenen in der Hütte, die er im Leben bewohnte, und die nun für immer oder für einige Zeit bis auf die zur Pflege zurückbleibenden Personen von den Lebenden gemieden und am Schlusse der Versorgungsfrist, womöglich samt dem Toten darin, verbrannt wird, ist eine häufig wiederkehrende Erscheinung, so in Nordamerika und Neuguinea. In Westafrika wie anderswo werden den Toten auch besondere Hütten erbaut, so daß hier selbst förmliche Totenstädte entstehen (Lippert, Geschichte d. Priest., I, S. 79).

Kleine Hütten, aber doch wirkliche Hütten, in denen Speisen für die Geister niedergelegt werden, sind in Afrika zahlreich zu finden (Schneider, a. a. O., S. 154). Auf den australischen Inseln, z. B. den Salomoninseln, dienen die sogenannten Seelenhäuschen, Miniaturhäuschen, in der Regel wohl auf einer Stange sitzend, dem gleichen Zwecke. Von den Malaien wissen wir, daß sie

Opferhäuschen neben großen Bäumen, Felsen und an Höhlenwohnungen errichten. Das Häuschen ist also eine Charakterform in dieser Hinsicht (Ratzel, I, S. 442).

Im Wesen sind auch die großen Tempelbauten der Metropolen des Altertums von diesen Opferhäuschen nicht verschieden. Auch sie waren in erster Linie Opferstätten und dienten der ungestörten Aneignung der Gaben durch die Priester. Die Stiftshütte des alten Testaments war nicht umsonst in den Vorhof, das Heiligste und das Allerheiligste geteilt. Die Gottheit wohnte hinter Teppichen. Das Volk durfte nur den Vorhof betreten. Vom Rauchopferaltar im Heiligsten stieg die Rauch- und Feuersäule empor, wenn geopfert wurde. Dann war Gott gegenwärtig. Für das Publikum war nichts zu erkennen, als die Rauchsäule über dem Zelte. Sie war das Zeichen der Anwesenheit Gottes. In einer Feuer- resp. Wolkensäule wohnte der Gott, der das Volk Israel durch die Wüste führte. Feuer war es, das vor Moses Augen im Busch brannte, aber ihn nicht verzehrte. Die Erzählung vom Aufenthalte der Kinder Israel in Ägypten und vom Zug durch die Wüste kann danach in der heutigen Fassung keinesfalls entstanden sein, bevor die Rauch- und Feuersäule über der Stiftshütte bzw. dem Tempel zu Jerusalem schwebte.

Besonders geeignet sind natürlich Töpfe, Urnen und Schalen zur Aufnahme von Opfergaben. Töpfe werden in Afrika an Wegen und in Wäldern aufgestellt, um die Vorübergehenden zu veranlassen, Gaben hineinzulegen. In ihnen denkt man sich die Geister selber wohnend, ja man kann den Geist eines Menschen, um Rache an ihm zu nehmen, in einen Topf bannen oder bannen lassen. Wenn der Fetischmann der Serrerer im Sudan von seiner Gewalt Gebrauch macht, jemandes Seele in das „Kanari", ein Gefäß von rotem Ton, einzuschließen, so sieht der Bedrohte ein Ende mit Schrecken vor sich, und in diesem Schrecken ohne Ende siecht er dahin (W. Schneider, S. 237).

Auch auf den Marianen kommen Töpfe als Wohnstätten Verstorbener vor. Ratzel berichtet über die merkwürdige Töpfeverehrung der Dajaken (Bd. I, S. 431). Sie stellen mit Vorliebe alte Gefäße in ihren Häusern als Schmuck auf, die zugleich als Wohnungen von Geistern hochgehalten werden. Sie sind heilsam für das Haus und ihre Besitzer, namentlich schützen sie vor

Krankheit. Sie sind angeblich höheren Ursprungs; Legenden berichten von ihrer Herstellung durch zur Erde herabgestiegene Götter, der verwendete Ton ist von der Schöpfung der Sonne, des Mondes und der Sterne übriggeblieben. Ihre Verfertiger sind natürlich priesterliche Handwerker. Manche werden mit vielen tausend Gulden bezahlt. Ein neuer Topf wird unter Tanz durch das Opfer eines Tieres eingeweiht. Eine ähnliche Verehrung von Töpfen oder Schalen findet man ferner in Indien, Japan und China.

Daß auch in prähistorischen Gräbern Gefäße für Speise und Trank zu den Grabbeigaben zählen, und zwar zu den gewöhnlichen, dürfte bekannt sein. Natürlich treten sie erst nach der Erfindung der Töpferei unter den Grabfunden auf, also in der neolithischen Zeit. Es sind teils grobe Küchengeschirre, wohl von Frauen gefertigt, teils wirkliche Kunstprodukte, aus den Werkstätten von Berufshandwerkern hervorgegangen.

Höhlen-, Fluß- und Meeresufer können sowohl Bestattungs- wie auch Opferplätze sein.

Als solche kommen besonders auch die Berge in Betracht. Überall gelten einsame Felsen, Berggipfel, Vulkankrater als Aufenthaltsorte der Geister. Schon die Weddas auf Ceylon, Repräsentanten des niederen Jägertums, kennen einen Geist des Felsens, den sie sich vor wichtigen Unternehmungen günstig zu stimmen suchen. Aber noch die in das Licht der Geschichte getretenen Griechen hatten einen Berg als Sitz ihrer höchsten Götter, den Olymp; wie der Berg Sinai Jahves, des jüdischen Nationalgottes, heiliger Berg war. Die Berge erfüllen den doppelten Zweck der Kultstätte überhaupt. Einerseits bilden sie eine charakteristische, nicht zu verfehlende Örtlichkeit in der Landschaft, und andererseits werden ihre meist unwirtlichen Halden von den Lebenden bis auf die den Kultus Ausübenden gemieden. Warum diese Momente zusammentreffen müssen, läßt sich aus dem Wesen der Opferdarbringung, wie es bereits erörtert wurde, wohl begreifen. Die Darreichung von Gaben sollte erleichtert werden; aber das Geheimnis, das über der Konsumierung der Opfergaben schwebte, mußte gleichzeitig gewahrt bleiben.

Wie dem hölzernen Pfahl eine große Bedeutung als Malzeichen zukommt, so spielt auch der lebende Baum eine wichtige Rolle im Kultus.

Die Baumverehrung ist nicht nur Gemeingut der Kelten, Germanen, Slawen usw., ihr begegnen wir in allen Erdteilen. In Afrika sind nächst den Tierfetischen die Baumfetische am zahlreichsten vertreten; in Westafrika hat wohl jedes Dorf seinen geweihten Baum (W. Schneider, S. 198). Vielfach, ja in der Regel stehen heilige Bäume auf oder an Gräbern. Schon die Grabstätten der Australier werden häufig durch Grabbäume kenntlich gemacht. Für die Gläubigen ist ein solcher Baum der Opferbaum. Er ist genau genommen nicht, wie J. Lippert meint, heilig, weil er an der Grabstätte sich erhebt, sondern weil unter ihm die Opfergaben niedergelegt werden. Doch treffen beide Merkmale für gewöhnlich zusammen, da eben die Grabplätze meistens es sind, wo den Totengeistern geopfert wird. Der in dem Baum wohnende Geist existiert überhaupt nur infolge des Opfers. Nicht zu allen Zeiten ist der Geist anwesend, sondern nur dann im Baume inkorporiert, wenn geopfert wird. Da es die Sorge des Priesters, des Empfangenden, ist, seine Anhänger eindringlich mit den Opferplätzen bekannt zu machen, wird man verstehen, weshalb zur Bezeichnung der heiligen Stätte von demselben Volksstamme stets wieder Individuen derselben Baumgattung gewählt werden. Von heiligen Bäumen aus Sagen und Mythen seien hier nur erwähnt die Weltesche Ygdrasil der Germanen, der Weltbaum der nordamerikanischen Algonkin, der biblische „Baum des Lebens", die Palme Deborah, der heilige Ölbaum auf der Akropolis zu Athen, die Palme von Delos, die Eiche in Dodona. Im Deutschen haften Reste alter Heiligkeit an Eichen, Buchen, Ulmen, Linden, Wachholder, Hasel, Hollunder. Die auch im Winter grünende Tanne wurde eben dieser Eigenschaft wegen zum Opferbaum. Äpfel, Nüsse, gebackene Tierfiguren, Flitter sind der Rest der Gaben, die ehemals den Priestern zustanden und an seine Zweige gehängt, von den Priestern aber wohl damals schon größtenteils den Kindern und Bedürftigen überlassen wurden.

Aus dem Zwecke der eindringlichen Bezeichnung der Opferstätte erklärt sich ferner, warum z. B. die Malaien jedem einigermaßen außergewöhnlichen Baum mit dem Gefühl der Furcht und Verehrung gegenübertreten. „Bei Baumriesen, ineinander verschlungenen oder Nester weißer Ameisen beherbergenden Bäumen kann man mit Sicherheit ein Miniaturhäuschen finden, worin dem

Geist Opfer gebracht werden (Ratzel, I, S. 432). Also nicht die außergewöhnliche Naturerscheinung an sich ist es, die die „religiöse Phantasie“ in Tätigkeit setzt, wie den Anhängern der Ursprünglichkeit des Naturkults erwidert werden muß, sondern die Heiligkeit resultiert hier lediglich aus der Beziehung zum Opfer.

Von dem Australneger sagt Cunow (Ursprung der Religion, S. 77), daß er alles, was ihm wunderbar und sonderbar erscheint, der Wirkung seiner Geister zuschreibt: „Sieht er einen steilen Felsen, einen seltsam geformten Baum oder hört er ein ihm nicht verständliches Geräusch, so sind die Geister die Ursache. Er verfährt genau wie ein Kind, dem man, um es von gewissen Unarten abzuhalten, eingeredet hat, daß es einen schwarzen „Buhmann“ gibt, der nachts umgeht, alle unartigen Kinder in einen Riesensack steckt und sie dann in den Teich schüttet oder der, wenn die Kinder nicht gehorchen, furchtbar böse wird, laut brüllt (donnert) und Regenwetter schickt. Frägt man ein solch eingeschüchtertes Kind, wer diesen oder jenen seltsamen Gegenstand gemacht hat, so wird es kurzweg antworten: „Der Buhmann.“ Der Australneger antwortet genau ebenso ohne langes Besinnen: „Ein Geist.“

Man sieht, daß Cunow, wenn er sich hier auf die kindliche Natur des australischen Eingeborenen bezieht, die ursächlichen Bedingungen verkennt. Auch M. Hoernes (Natur- und Urgeschichte, II, S. 576) zeigt keine Ahnung von dem Zusammenhang dieser Tatsachen, wenn er erklärt: Als Fetische werden natürlich auffallende Naturdinge bevorzugt und der Charakter dessen, was auffällt, gibt einen Wertmesser für den Kulturgrad. Dem Wilden fällt ein absonderlich geformter Ast oder Stein, irgendeine Landmarke oder ein seltsames Naturspiel weit mehr auf, als Sonne und Mond.“

Warum fallen diese Dinge dem Naturmenschen mehr auf als Sonne und Mond? Die einzig richtige Antwort lautet: „Weil anfangs die Himmelskörper für den Opferkult noch keine besondere Bedeutung hatten, auffallend geformte Bäume, Felsen usw. dem gabenheischenden Priester dagegen willkommene Handhabe boten, den Opferplatz dem Gedächtnis des Volkes fest einzuprägen. Man muß sich den Vorgang der Opferung auf jener Entwicklungsstufe so vorstellen, daß in der Regel die dargebrachten Gaben in Ab-

wesenheit der Opfernden von dem Priester geholt oder aufgenommen wurden, dieser also mit den Spendern eine gewisse Vereinbarung über den Ort herstellen mußte.

Die Haidah (Nordwestamerika) hängen oft die Reste ihrer Toten in Rinden gehüllt an einen Baum, wobei zuweilen auch Gegenstände aus dem Besitz des Toten hinzugefügt werden (Ratzel, I, S. 587). Der Baum wird dadurch zum Opferbaum. Die Gegenstände bilden einen Ausweis, ein Erkennungszeichen des Toten, erfüllen also einen Zweck, der sich z. B. auch durch ein Bild des Verstorbenen erreichen ließe (Baumgrab!).

Um einem Baume Fetischcharakter zu verleihen, werden oft auch Figuren in den Stamm geritzt. Womöglich läßt sich der „Geist" auch selbst unter einem Baume sehen, den er zu seinem Fetisch erwählt hat. Die Schilluk am oberen Nil erweisen die größte Verehrung ihrem Stammvater Niekam (W. Schneider, a. a. O., S. 162). Dieser Ahnherr, dem Tieropfer dargebracht werden, erscheint unter einem Baume vielleicht in der Gestalt eines Vogels, einer Schlange, einer Eidechse oder eines Kindes, und von dieser Zeit an gilt der Baum als heilig, wird mit Glasperlen und Zeugstoffen behängt und unter seinen Zweigen gebetet und geopfert. „Wenn in seinem Schatten eine Wahrsagerin ihren Sitz aufschlägt, so pilgern alle hin, um sich Rats zu erholen."

In Deutschland erinnert der häufig vorkommende Name „Osterholz" an die Stätten, wo einst der Göttin Ostara geopfert wurde. Heilige Haine gab es überall, wo es Wälder gab und Priester, die in den Wäldern hausten und Opfergaben in Empfang nahmen.

Da die Geister besonders gern in der Einsamkeit des Waldes wohnen, werden auch sehr häufig die Toten hier beigesetzt. So z. B. von den Wadschagga, die auf dem Kilimandjaro ihren Sitz haben. Auf die Gräber stellen sie Milch, um die Seelen zu erquicken und deren Beistand zu gewinnen. Am meisten fürchten sie sich vor den Geistern, die in den großen Waldbäumen wohnen. Die Wateita derselben Gegend, „welche keinen Überfluß an Holz haben, lassen dennoch die Haine, in denen sie ihre Toten begraben, namentlich die hohen Affenbrotbäume, die als Lieblingssitze der Geister angesehen werden, unberührt. In das stimmungsvolle Dunkel dieser heiligen Baumgruppen ziehen sie sich zurück, um

entweder zum höchsten Wesen oder zu den Seelen der verstorbenen Verwandten zu beten" (Schneider, S. 157, nach J. Thomson, Massailand und H. H. Johnston, der Kilimandjaro).

Bei den Völkern der oberen Nillandschaften wird das Opfer oft in der Weise gebracht, daß man ein Schaf oder einen Bock um das Grab führt und darauf das Tier in den Wald treibt (Schneider, a. a. O., S. 163). Dort, weiß man, werden die Waldgeister seiner sich schon annehmen. Zu demselben Ende wurde in Kanaan das Lamm Gottes in die „Wüste" getrieben. Die afrikanischen „Waldgeister" heißen in ihrer Mehrzahl wohl am treffendsten Wald t e u f e l . Aber es sind gewöhnlich arme Teufel, dabei verwegenes, lichtscheues Gesindel, das, vom Hunger getrieben, zur Nachtzeit aus seinen Schlupfwinkeln im Waldesdickicht hervorbricht, in die Dörfer kommt und Mord und Plünderung sein Handwerk nennt.

Allenthalben sind Wälder, Berge, Moore, Sümpfe, Wüsten, überhaupt Einöden und Wildnisse die Sitze böser Geister. Weiteres davon im Kapitel über das Priestertum.

---

d) Opferempfänger.

Von den Nutznießern des Opfers, den Priestern, unterscheidet man zweckmäßig die Opferempfänger: Tiere, Bäume, leblose Gegenstände mancherlei Art, die von den Priestern vorgeschoben werden, um nicht selbst als Empfänger und Verzehrer der Gaben zu erscheinen. Wenden wir unser Augenmerk diesen Fetischen im engeren Sinne zu.

Die Malaien haben steinerne oder hölzerne Menschenfiguren, bei denen die Opfer in die Nabelvertiefung gelegt werden. „Nach dem Grade ihrer Verehrung empfangen sie monatlich oder alljährlich Opfer; im letzteren Falle unter großen Feierlichkeiten. Nur an diesem Tage erhören sie Bitten, das ganze übrige Jahr können sie übersehen werden" (Ratzel, I, S. 429). Die Bilder sind also nur zur Opferzeit beseelt.

Bilder der Toten finden sich namentlich in und auf den

Gräbern. Den verstorbenen Afonegern wird, wenn sie im Leben berühmte Krieger waren, ihr Bild auf das Grab gesetzt und als neuer Fetisch verehrt (Schneider, nach G. Rohlfs). Ebenso hören wir, daß große rohe Steinfiguren von Männern und Frauen, sogenannte Steinmütterchen (kamennaje babe), im osteuropäischen und asiatischen Steppengebiete häufig auf Grabhügeln errichtet wurden, Kolossalfiguren, die nackt oder bekleidet sitzen oder stehen und in den Händen oft ein becherartiges Gefäß halten; ferner von den westmongolischen Torgouten, die neben der Leichenbestattung auch die Verbrennung ausüben, daß sie im letzteren Falle aus der mit Lehm vermischten Asche des Toten seine Gestalt anfertigen und diese am Orte der Verbrennung dann aufstellen (Hoernes, Natur- und Urgeschichte, II, S. 425). Auf den Salomoninseln werden bei einem Todesfalle neben der Hütte hölzerne Pfähle in die Erde gerammt, die das grobgeschnitzte Bildnis des Verstorbenen tragen oder doch wenigstens ein menschliches Antlitz zu erkennen geben. W. Schneider (S. 186) berichtet: „An der Gabun- und Ogoweküste werden die Ahnenbildnisse seltener der öffentlichen Beschauung dargeboten, sondern an verborgenen Orten aufbewahrt und bewacht, auch mit Nahrungsmitteln und anderen Weihegeschenken versehen. Die Neger von Kabinda führen auf Reisen zwei kleine Götzen mit sich, von denen sie Nachrichten über ihre Familie erhalten; bei jeder Mahlzeit weihen sie ihnen den ersten Mundvoll Speise."

„Dem fetischistischen Kunsthandwerke", sagt derselbe Verfasser (S. 177) von den afrikanischen Völkern, „liefern Holzklötze, Tonklumpen, seltene Steine den Rohstoff. Die meisten künstlerischen Fetische im westlichen und im inneren Afrika sind Holz- oder Tonfiguren von manchmal scheußlichem Aussehen, fratzenhafte Menschen- oder Tiergestalten, rot, weiß oder bunt bemalt und mit Haaren, Federn, ungeheuren Hörnern, mit Zähnen, Schnecken, Perlen, Zeuglappen und ähnlichem Krimskram aufgeputzt."

Im allgemeinen ist von Kunst an diesen figürlichen Darstellungen wenig zu spüren. Die priesterlichen Personen, welche sie anfertigen, machen sich um die Naturähnlichkeit ihrer Erzeugnisse keine Sorge. Die Götzenbilder stellen ursprünglich zwar Menschen dar und treten an die Stelle von Verstorbenen; aber

die Massenproduktion läßt keine individuelle Behandlung der Objekte aufkommen, höchstens, daß die Geschlechtsmerkmale Männlein und Weiblein unterscheiden. Manche der bildlichen Darstellungen gehen ihrer Größe nach weit über das Menschenmaß hinaus, viele aber sind so klein, daß sie bequem als tragbare Fetische mitgeführt werden können (Lippert, Geschichte des Priestertums, S. 81 und 166).

Über die Verwendung der sogenannten Tanzmasken möge L. Frobenius gehört werden, der gelegentlich seiner Darstellung der Grundlagen des religiösen Lebens der Joruben (in: „Und Afrika sprach . . .", Bd. I, S. 200) folgende anschauliche Schilderung gibt: „Wenn ein Mensch gestorben ist und zum Grabe begleitet wird, nimmt man vor der letzten Bergung der Leiche noch einmal das Tuch von dem verstorbenen Körper. Man hat eine hölzerne Maske geschnitzt, die legt nun ein Mann an und nimmt dann das Leichentuch um sich. So tanzt er und spricht in der Fistelstimme im Namen des Toten, den er in der Maske und in dem Leichentuche repräsentiert, zu den Verwandten, tröstet sie, ermahnt sie und verhandelt mit ihnen über die Arbeiten und dergleichen. Den Eguntänzer betrachtet man direkt als eine Personifikation des Toten. Will man diesem z. B. ein Opfer darbringen, so stellt man die Maske auf und nimmt an, daß die Opfer, die nun vor der Maske dargebracht werden, von dem Toten selber in Empfang genommen werden." So verhandelte also auch in früherer Urzeit einer der Ältesten als Anwalt des Toten mit dessen Verwandten über deren Arbeiten und Opferpflichten.

Fassen wir zusammen, so haben wir die bildlichen Darstellungen von Menschen in und auf Gräbern oder an anderen geweihten Plätzen als Ersatz für den Körper des Gestorbenen aufzufassen. Sie dienten dem Zwecke, dem Gedanken der Verlängerung des Lebens über den Tod hinaus Ausdruck zu geben, sowie den Opferplatz zu kennzeichnen. Die Verfertiger sind generell als Priester zu bezeichnen. Sie sind es, die aus der Gewohnheit, dem Gestorbenen oder seinem Bilde Opfer darzubringen, Vorteile ziehen für sich und ihre Verbündeten.

Wie es ferner eine Teilbestattung gibt, so werden auch Teile des Leichnams mit Opfergaben bedacht. Die See-Dajaken von Bruni, um nur ein Beispiel zu geben, widmen den Köpfen

„monatelang besondere Auszeichnung, sprechen ihnen mit Liebkosungen zu und geben ihnen die besten Bissen bei jeder Mahlzeit, Sirihblätter, Betelnüsse und selbst Zigarren“ (Ratzel, I, S. 431).

An die Verehrung der oft unscheinbaren Skelettreste knüpft sich die unter dem Namen Fetischismus bekannte resp. unter diesen Begriff fallende Verehrung aller möglichen und unmöglichen, angeblich geistbeseelten Dinge, deren Herstellung oder Einweihung für die Priesterschaft eine reiche Einnahmequelle bedeutet. W. Schneider macht in seinem Werke „Die Religion der afrikanischen Naturvölker“ interessante Mitteilungen darüber. Berühmt gewordene Fetische erzielen bisweilen enorme Preise. „Die Stadt Akropong kaufte im Jahre 1883 von dem Nachbarorte Krakye den Fetisch Odente für 2000 Mark. Für dieses Geld erhielten die guten Akroponger eine Mischung von Erde und unbekannten Wurzeln in einem irdenen Topfe, der in einem Erdhügel beigesetzt werden mußte. Überdies hatten sie sich selbstverständlich für die sorgfältige Erfüllung aller Satzungen dieses Fetisches verbindlich gemacht“ (S. 179).

„Ein zum Fetischkörper erwählter Gegenstand braucht nur durch die weihende Hand eines eingeborenen Priesters zu gehen oder vom heiligen Stabe, Steine oder Würfel desselben berührt zu werden, um nicht bloß zum Unterpfande eines unsichtbaren Beistandes, sondern auch zum Werkzeuge einer geheimnisvollen Kraft, ja zum Kleide oder Körper eines mächtigen Geistwesens und somit zum Gegenstande innigster Verehrung erhoben zu werden“ (S. 177). — „Wer einem bösen Anschlage zuvorkommen oder eine Beleidigung rächen will, nimmt das Ding, auf welches sein Blick gerade fällt, läßt durch den Fetischpriester eine kräftige Fluchformel über dasselbe sprechen und legt es seinem Feinde in den Weg, damit derselbe durch die Berührung des Fetisches sterbe“ (S. 181). (Vgl. Ratzel, I, S. 434.)

„Jeder Fetisch dient einem bestimmten Zwecke und trägt einen besonderen Namen. Der eine schützt vor Krankheit, ein anderer untersucht sie, ein dritter heilt sie; die Klasse der Heilfetische ist dort besonders zahlreich, wo ein jeder von ihnen nur eine bestimmte Krankheit behandelt. Der eine Fetisch sichert ein langes Leben, ein anderer einen reichen Kindersegen; der eine

schenkt Weisheit, Mut und Tapferkeit, ein anderer macht hieb-, stich- und schußfest; der eine geleitet den Reisenden sicher an sein Ziel in der Fremde, ein anderer führt ihn wohlbehalten in die Heimat zurück. An den Ausgangspunkten der Handelsstraßen wird ein schwunghafter Handel mit solchen Reisebegleitern betrieben. „Je schwerere Lasten man einem Neger aufladet," schreibt A. Bastian, „desto mehr Fetische wird er noch seinerseits hinzufügen, um jene auszugleichen" (W. Schneider, S. 182, A. Bastian, San Salvador, S. 80).

Der Fetischbetrieb geht jedoch weniger die höheren Priester an als die niederen. Wie Schneider (S. 170) sagt, ist es charakteristisch, daß das „höchste Wesen" nicht zum Fetisch „herabgewürdigt" wird. Das hat aber seinen Grund darin, daß der Fetischismus ein Gewerbe für die niederen Priester bildet, das die im festen Sold der Landesherren stehenden im allgemeinen verschmähen dürfen.

Die gewaltige Entwicklung des Fetischismus in bestimmten afrikanischen Zonen, mehr oder weniger aber bei allen Naturvölkern, hat ihre erkennbare Ursache. Der tragbare Fetisch, sei es nun ein Götzenbildchen, ein Knöchelchen, ein Holz- oder Steinstück, könnte wegen seiner Handlichkeit wohl als eine Art Münze gelten. In der Tat bildet der Fetischismus gleichsam das Waren- und Geldsystem in der Religion. Sein Ursprung schreibt sich einesteils aus der wandernden Daseinsweise der Urzeit her. Er knüpft an die Teilbestattung an, doch sind frühzeitig auch schon Fetische aus anorganischen Stoffen hergestellt worden, die ebenso behandelt wurden, wie Leichname oder Skeletteile. Das an sich wertloseste Ding erhält oft hohen Marktwert als Symbol eines ökonomischen Verhältnisses.

Bei den Malaien wird streng darauf gehalten, daß, wenn der Tod eines Menschen nicht in der Heimat erfolgt, der Leichnam desselben, zum mindesten aber die Kleider des Verstorbenen, nach dem Heimatdorf gebracht werden (Ratzel, I, S. 445). So können Kleidungsstücke, wie überhaupt Gegenstände aus dem Besitz des Toten Fetischcharakter erhalten, entweder dadurch, daß sie dem Verstorbenen ins Grab mitgegeben werden, oder daß sie eine selbständige göttliche Verehrung, d. h. Opfer, erhalten; daher stoßen wir überall in der Geschichte, Vorgeschichte und Völkerkunde

auf heilige Waffen, wie Schwerter, Streitäxte, Lanzen, Pfeilspitzen usw. Bei den Dajaken finden wir die schon erwähnte merkwürdige Topfverehrung, bei den afrikanischen Negern spielt das Horn (das biblische „Horn des Heils"), in dem der Ganga (Priester) seine zauberkräftigen Dinge aufbewahrt, eine große Rolle. Dann gibt es heilige Stäbe, Schmuckgegenstände, Röcke (der heilige Rock von Trier!), Schüsseln (der heilige „Gral"), Schlüssel usw. Bei den Weddas der Insel Ceylon hat der Tanz um den Pfeil religiösen Charakter. Die alten Skythen, berichtet Herodot, brachten alljährlich einem auf einem Holzstapel aufgerichteten Schwerte Opfer von Vieh und Pferden (Lippert, Kulturgeschichte, II, S. 384 und 388). Ebenso wird der Gott Ogun, der Gott der Schmiede und des Krieges, bei den afrikanischen Joruben, durch ein Schwert in einem im Busche gelegenen Heiligtum repräsentiert (L. Frobenius a. a. O., S. 210).

Bekannt ist endlich die Verehrung der Steinäxte oder Steinbeile, der sogenannten Donnerkeile, die im vorgeschichtlichen Europa, wie auch z. B. im heutigen Afrika, gleicherweise angetroffen wird.

IV. Priestertum.

a) Priester und Volk.

1. Drohung und Versprechen.

Was den Ursprung des Priestertums betrifft, so ist in früheren Abschnitten des Buches bereits dargestellt worden, wie der Urpriester aus dem Urarzt, dem Krankenpfleger und Krankenheiler, hervorging, oder vielmehr, daß beide eins waren, daß der Arzt überall dort zum Priester wird, wo die Krankenpflege in die Totenpflege umschlägt.

Das Verhältnis von Priester und Volk wird uns hier zu beschäftigen haben. Zunächst: welche Mittel wandte das Priestertum an zur Erreichung seiner Ziele? Bei unseren ethnologischen

Streifzügen sehen wir, daß es die Priesterschaft weder an Drohungen noch an Versprechen unter Berufung auf eine übersinnliche Instanz fehlen ließ, um zu ihrem Zwecke zu kommen. Wir sind auch Beispielen genug begegnet, die uns zeigen, daß Priester und Alte es nicht immer bei der Drohung bewenden ließen, sondern auch Gewaltmittel zur Verfügung hatten und anwendeten.

Das Urpriestertum hat die Religion nicht etwa durch Drohung und Versprechung allein in die Welt gesetzt, sondern ist selbst erst mit der Religion geworden, und zwar durch sein Verhältnis, seine Wechselbeziehung zur übrigen Horde, zum Volke. Zuerst gab der Urarzt nur das Versprechen, der Kranke solle wieder gesund werden, ein nützliches Glied der Gesellschaft, ein brauchbarer Faktor im Wirtschaftsleben. Dieser Stufe gehören Bestattungsformen an, die dem Toten möglichste Lebensähnlichkeit verleihen, vor allem die Schlafbestattung. Hinzu trat alsbald, von der Ältestenklasse unterstützt, die Drohung mit der Rache des Dahingeschiedenen für irgendwelche Vernachlässigung. Die Bestattungsmaßnahmen zielen in der Folge auf Beseitigung des Gestorbenen ab. Die Geister wohnen im allgemeinen zerstreut und in der Ferne, sind meistenteils böse Geister. So überwiegt auf den niederen Stufen der Entwicklung die Drohung, obgleich die Priester und Ältesten klug genug sind, die Gebete der Bedürftigen oft zu erfüllen. Auf den höheren treten Standes- und Besitzunterschiede stärker zutage. Die Priester wenden sich an die ärmeren Volksgenossen zur Erlangung von Opfern hauptsächlich mit Drohungen, an die wohlhabenden und besitzenden Schichten dagegen mehr mit Versprechungen. Die guten Geister, die solche Versprechungen erfüllen, wohnen in der Nähe der menschlichen Behausungen, die andern entfernter. Das lehren sowohl die Tatsachen der Totenbestattung, bei deren Betrachtung wir dieses Verhältnis bereits hervorgehoben, als auch mancherlei andere auf ethnologischem Gebiete, die noch anzuführen sind. Zu beachten ist nur, daß bei den heutigen Naturvölkern sich schon im allgemeinen sehr verwickelte Verhältnisse zeigen, die zudem auf dem Grunde verschiedenartiger naturgeographischer Bedingungen eine verschiedene Ausgestaltung erfahren haben. Nur die großen durchgehenden Züge eines reicheren ethnologischen Materials

können für uns darum maßgebend sein. Doch wollen wir, um die Systematik nicht zu weit zu treiben, auf Gruppierung des heranzuziehenden ethnologischen Stoffes nach den eben angedeuteten Stufen verzichten, da wir hoffen dürfen, daß nach dem Vorhergehenden der Leser eine gewisse Einordnung ohne weiteres selbst besorgen wird.

Auf den östlichen Inseln des malaiischen Archipels, sagt Ratzel, scheint die Mehrzahl der bösen Geister als Waldgeister zusammengefaßt zu werden, vielleicht im Gegensatz zu den die Dörfer umwohnenden guten Ahnengeistern. Das stimmt ganz zu den Tatsachen, die Schneider z. B. über die Bongo, die Niamniam und die Monbuttu am oberen Nil mitteilt (S. 164). Sie verlegen den Sitz der feindlichen Mächte in das schauervolle Walddunkel und deuten das gespenstische Rauschen des Laubes als Zwiegespräche der Geister. Die Bongo sehen sich auf Schritt und Tritt von den Waldkobolden bedroht (S. 163). Den Plagegeistern werden am Tanganjikasee fern von den menschlichen Wohnungen und an sehr einsamen Orten kleine Strohhütten erbaut, in denen man von Zeit zu Zeit Mehlspeisen, Pombebier und Fleisch niederlegt (W. Schneider, S. 154). Dagegen gibt es ebenda auch andere Geister resp. Priester, denen man am Eingange oder im Innern der Dörfer kleine Strohhütten errichtet, wo sie sich an einem stets gedeckten Tische erquicken können (S. 153). Es ist zu verstehen, daß oft die Muwuo, die Schutzgeister der Fluren bei den Wasaramo, wenn sie zur Erntezeit eingeladen werden, um ihren Anteil zu nehmen, keinen Gebrauch machen von dem Anerbieten aus — Bedürfnislosigkeit (S. 160). Die „guten" Geister sind eben solche, deren Diener in „gesicherter Lebensstellung" sich befinden. Sie werden nur dann ungemütlich, wenn es mit der Versorgung hapert. Die Dämonen der Wildnis dagegen sind die ewig bösen, weil ewig unzufriedenen Geister; es sind die Freibeuter groben Stils. Die anerkannten Priester und Doktoren gehen feiner und gerissener zu Werke. Trotzdem die ersteren aber mit Konsequenz in ihrer feindseligen Haltung verharren, lassen sie dennoch bisweilen zu einem Vergleich sich herbei, wenn sie bemerken, daß ihre hohen Ansprüche nicht befriedigt werden können. Auch grobe Berggeister, wie Rübezahl, beschenken bisweilen Kinder und Arme. Aber auch die guten

Geister sind menschlich genug, um mit sich handeln zu lassen. Das muß auch jener Fischer gewußt haben, der an der jütländischen Küste einst sich in Sturmesnot befand. Im Falle seiner Errettung gelobte er Gott eine Kerze von der Höhe eines Kirchturms zu opfern. „Als er dem Lande näher kam, beschränkte sich die Größe der Kerze auf die Länge des Mastes, und als die Gefahr überstanden war, meinte er, die Kirche könne zufrieden sein mit einer Kerze so lang wie der Griff des Steuers“ (S. Müller, Nordische Altertumskunde). Dergleichen Beispiele, die erzählen, wie Götter und Geister genarrt und geprellt wurden, sind Legion.

Bei den Völkern, welche die Stufe der afrikanischen und malaiischen Stämme, also schon einen bedeutenden Grad von Seßhaftigkeit, erreicht haben, ist gleichsam, wie oben ausgeführt, eine Außen- und eine Innenzone von Geistern zu erkennen. Die guten wohnen im Dorfe oder an der Peripherie desselben, wogegen die weitere Umgebung, die Wildnis, der Masse der unorganisierten bösen Schwarmgeister angehört. Dieses Verhältnis ist nun nicht so aufzufassen, als ob letztere, die bösen Geister, von den benachbarten feindlichen Stämmen herüberkämen, um den ihnen fremden Stamm zu beunruhigen. Wohl mögen die stammesfremden Geister zugleich feindliche sein, aber die des eigenen Stammes können ebenfalls „böse“ werden und werden es mehr als die fremden, falls sie nicht hinreichend versorgt werden. Man sieht, welches der entscheidende Umstand ist. Schon bei den Australiern, die ein unstetes Nomadenleben führen und feste Ansiedelungen nicht kennen, gelten die genannten materiellen Gesichtspunkte. Die Beziehung zum Opferkult ist es, die gute und böse Geister erzeugt. Das gilt für alle Perioden. Dem widerspricht nicht, daß in älterer Zeit die bösen Geister überwiegen, da die Ausbeuter zunächst mehr als nehmende, später auch mehr als gebende erscheinen. Ihre Wirksamkeit ging vom Gebiet der Konsumtion allmählich auch auf das der Produktion über.

Von diesem Boden aus wird es leicht, Stellung zu nehmen zu der Auffassung Cunows, der den Ursprung jener Unterscheidung in verwandtschaftlichen Gegensätzen erblickt. „Wichtiger als die Werbung um die Gunst der guten Geister dünkt aber dem einfachen Naturmenschen die Abwehr und Fernhaltung der

bösen Geister; denn diese bilden die große Mehrheit. Als gut gesinnt gelten nur die Geister der nächsten Verwandten oder allenfalls der Mitglieder derselben Horde, und selbst diese nicht immer; die Geister der Gestorbenen fremder Horden und Stämme werden hingegen als feindlich gesinnt betrachtet . . . Ganz selbstverständlich, denn wie der Australneger alle Mitglieder der fremden Horden als Feinde betrachtet, so gelten ihm auch die abgeschiedenen Seelen der in diesen Horden Gestorbenen als Feinde" (Ursprung der Religion, S. 39).

Ganz selbstverständlich! meint Cunow. Aber für die Entwicklung der Religion, auch für die Unterscheidung der Geister in böse und gute ist der Gegensatz zwischen Horde und Horde nur sehr untergeordneter Natur. Für den Ursprung der Religion scheidet er ganz aus. Wesentlich ist immer nur der Gegensatz zwischen Priester und Volk und im weiteren Sinne der Klasse der Alten zu den jüngeren Klassen. Auf diesem beruht auch jene Einteilung der Geister. Die Priester und Alten, die Empfänger der vom Volke geopferten Gaben, sind entweder zufriedengestellt, dann sind die Geister gut und erfüllen, was der Priester den Leuten verspricht und worum diese bitten; oder aber, und das ist meistens der Fall, die Priester fordern und drohen, nämlich mit der Rache der Geister, die dann als böse gedacht werden.

Das Körnchen Wahrheit in Cunows Auffassung ist die richtige Beobachtung der Tatsache, daß die Gestorbenen der fremden Horden und Stämme ausnahmslos, die der eigenen Hordengenossenschaft teilweise oder zeitweise als feindlich gesinnt gelten. Die treffende Erklärung dafür gibt Lippert (Kulturgeschichte, II, S. 430): „Ein und derselbe Geist ist ein guter für den, der ihn durch Kult gewonnen hat, ein böser jedem anderen."

Warum aber fürchtet man selbst die Geister der nächsten Anverwandten mehr als man sie liebt und ihnen vertraut? Antwort: weil die (niedere) Priesterschaft weiß, daß sie im allgemeinen mit bösen Geistern bessere Geschäfte machen kann, als mit guten. Drohung und Einschüchterung sind hier die wirksamsten Zuchtruten für säumige Opferzahler. Auf seiten des Volkes erzeugen sie Furcht und Abhängigkeitsgefühl. Wo daher die Existenz der Kultpersonen, wie die menschliche Existenz über-

haupt, eine unsichere ist, wie auf den niederen Stufen, da überwiegt die Zahl der unzufriedenen, bösen Geister, während auf den späteren Entwicklungsstufen, wo neben einer niederen eine höhere Priesterschaft mit gesicherten Existenzbedingungen sich herausbildet, wie in Afrika und Polynesien, die letztere im allgemeinen auch das gute Element in stärkerem Maße in der Geisterwelt vertritt.

Neben der Strafandrohung geht allerdings auch das Versprechen der Hilfe, des Beistandes, der Wohltaten des (zufriedengestellten) Geistes schon auf den früheren Entwicklungsstufen einher. Es war eine selbstverständliche Vorstellung für den primitiven Menschen, daß jeder, der seinen Anteil am erworbenen Lebensunterhalt beansprucht, auch mit Gegenleistungen dafür erwidert. Pflegte man also einen Kranken (oder Toten), so erwartete man von ihm Hilfe auf der Jagd, oder im Kriege, bei der Arbeit usw. Der Priester suchte die Kraft, die Macht, den Einfluß seines „Geistes" in den Augen seiner Anhänger zu heben, um das Vertrauen seiner Kundschaft zu heben und die Quelle der Opfergaben reichlicher fließen zu sehen. Das Ansehen des Geistes konnte auf diese Weise stetig wachsen und in demselben Maße seine Macht im guten wie im bösen sich steigern. Man konnte beim Gebet, das durch Opfergaben tunlichst zu unterstützen war, sicherer auf seinen Beistand rechnen; man hatte aber auch so viel mehr seinen Zorn zu fürchten, wenn man sich säumig in der Betätigung der Kultpflege zeigte.

Steht nun die Furcht vor den bösen Geistern am Anfange der Religionsentwicklung, wie Lippert meint, der die bewußte Anerkennung der Kultpflicht ganz allmählich aus einer dumpfen „systemlosen" Geisterfurcht hervorgehen läßt? Nach unserer Ansicht erhob der Urpriester als Vertreter der Ältestenklasse schon in recht systemvoller Weise auch Ansprüche im Namen seines Pfleglings, als die Geisterfurcht, und zwar infolge seiner eigenen Maßnahmen, aufkam. Diese läßt Lippert aus dem allgemeinen Gefühle der Furcht vor allen möglichen Dingen, insbesondere aber vor dem Tode, entstehen, einem Gefühl also, das zuerst noch gar keinen religiösen Charakter trägt. Allerdings schreibt er dem Urmenschen die Gefühle der Furcht und Abhängigkeit in besonderer Intensität zu und glaubt sie dann kurzweg ins Religiöse

übersetzen zu können, d. h. mit der Vorstellung des Übersinnlichen verbinden zu dürfen.

Daß die Geisterfurcht im Leben der Primitiven faktisch eine geistige Macht bedeutet, soll damit nicht bestritten werden. Entstanden im Klassenkampf durch die priesterliche Drohung mit der Rache des Geistes, wirkt sie nachher auch selbsttätig weiter und umspinnt namentlich die Handlungen der Totenbestattung, diese in ihrem Sinne auslegend. Der Priester hatte dann leichtes Spiel. Er konnte, um ein Beispiel zu geben, in die Lage kommen, die Zusammenschnürung der Leiche zur Hockergestalt mit der Gefährlichkeit des Totengeistes motivieren zu müssen. Geschah auch ursprünglich die Manipulation zu dem Zwecke, den Leichnam besser transportieren zu können, besser verbergen, auf kleinem Raume anbringen, ihn aufhängen zu können, so konnten doch unter bestimmten Verhältnissen jene Notwendigkeiten des Transportes usw. fortfallen, das von der Geisterfurcht besessene Volk aber trotzdem die sofortige Unschädlichmachung des Toten fordern. Der Priester, wegen der Innehaltung der noch bevorstehenden Pflegezeit besorgt, mußte, um den Körper vor der Vernichtung zu bewahren, mit dem Volke dahin sich einigen, die auch sonst gebräuchliche Fesselung der Gliedmaßen anzuwenden, durch welche der Totengeist wenigstens an den gröbsten Ausschreitungen gehindert wurde.

Die Unterscheidung von guten und bösen Geistern hat, wie zum Opferwesen im allgemeinen, auch unverkennbare Beziehung zu bestimmten Phasen der Totenbestattung. Wird man nicht in den vorwiegend bösen, von den menschlichen Wohnungen entfernter lebenden Geistern der Wildnis die im Einzelbegräbnis bestatteten Toten resp. deren Geister zu sehen haben? Diese wuchsen sich, da sie während der Pflegezeit nicht zu sättigen waren und man sie ihrer Wildheit und Rachsucht halber fürchten mußte, zu gefräßigen Ungeheuern aus. Die Riesen und Menschenfresser in Sagen und Märchen, die Hexen, Wald-, Moosfrauen und dergleichen gehen augenscheinlich auf die gewalttätigen und listenreichen Totenwächter zurück, die während der Pflegezeit, oft in Verkleidung, den im Einzelgrabe Bestatteten selber markierten und die säumigen Opferpflichtigen tödlich zu erschrecken und zu strafen wußten. Der riesenhafte Appetit kann gar nicht

übernatürlich erscheinen, wenn man in Betracht zieht, daß außer dem Priester auch seine Gehilfen und Genossen, oft auch mancherlei Bedürftige an den dargebrachten Gaben partizipierten.

Andererseits gehören auch zu den aus den Einzelbestattungen gesammelten Überresten von Toten, die in kleinen Kistchen oder Urnen im Grabhügel oder einem anderen gemeinsamen Friedhofe beigesetzt wurden, Geister. Diese leben in Märchen und Sagen als die geselligen Zwerge, Elfen, Kobolde usw. fort, hüten Schätze, die Beigaben der Toten z. B., von denen Plünderer abgeschreckt werden müssen, veranstalten gern lärmende Feste mit Tanz und Reigen und verstehen es, sich unsichtbar zu machen. Letzteres, da sie meistens nahe den Wohnungen der Menschen sich aufhalten, und man sie sich teilnehmend denkt an den periodisch in größeren Zwischenräumen sich wiederholenden Opferfesten der Kultgemeinde. Aber sie leisten den Menschen auch gern hilfreiche Hand, sind vorwiegend gute Geister. Ihr Ursprung fällt in die Zeit, wo bereits ein gemeinsamer Beisetzungsort, ein Sammelplatz älterer Bestattungen existierte, der meistens, besonders auf späterer Stufe, in der Nähe der menschlichen Ansiedlungen gelegen war, wo aber auch ein gewissermaßen höheres Priestertum sich bildete, das den Bedürfnissen der Menschen sich anzupassen wußte, daher im Dienste „guter" Geister stand und durch die Armenpflege sich gesellschaftlich notwendig machte und Popularität erwarb.

Der übersinnliche Reflex dieses Sammelplatzes von Totengebeinen ist das Geisterreich.

Die Geisterfurcht ist es letzten Endes, die das Geisterreich schafft. Über die Entstehung des Geisterreichs in seiner ältesten — ungeteilten — Form haben wir Andeutungen bereits gemacht. Der Priester mußte nach Ablauf der Pflegezeit die Gebeine des Gestorbenen und damit die Seele verabschieden, und zwar, um der Horde das Jagdgebiet nicht unnötig zu schmälern. Die Seele wurde also weit fortgeschickt. Wohin? Dahin, wo alle ihr voraufgegangenen Seelen waren. Sie versammelten sich mit den übrigen zu einem Geisterreich, das oft auf fernen Inseln, in tiefen Felshöhlen oder abgelegenen Bergeshalden, meist aber tief unter der Erde liegend gedacht wurde. Das Jenseits war (zunächst) ein Land, analog dem Gebiete, das dem Gestorbenen bei der Be-

stattung fern von den menschlichen Wohnungen eingeräumt wurde.

Heinrich Cunow leitet den Ursprung des Geisterreichs nicht aus diesem hier dargelegten Motiv her, sondern aus allgemein menschlichen Bedürfnissen (Ursprung der Religion, S. 93). Er sagt: „Wie der Naturmensch die verselbständigten Geister der Gestorbenen nach sich selbst beurteilt und sie mit seinen eigenen Eigenschaften ausstattet, so glaubt er auch, daß sie ebenso wie er selbst, nach langem Herumstreifen das Bedürfnis haben, von ihren Strapazen auszuruhen. Sind die Geister müde, so ruhen und schlafen sie. Und wie die australischen Horden, nachdem sie während des größten Teils des Jahres innerhalb ihres Jagdreviers beständig umhergewandert sind, zur Regenzeit gern geschützte Lagerplätze aufsuchen und dort, soweit der Nahrungserwerb das gestattet, der Ruhe pflegen, so suchen auch die Geister, wenn sie lange umhergeirrt sind, einsame Gegenden auf, um dort in die unter der Erdoberfläche gelegenen Höhlen hinabzusteigen oder in Felsen und Bäume zu fahren, dem Nichtstun hingegeben. Besonders tritt solches Bedürfnis nach Ruhe ein, wenn der Geist den früher von ihm beseelten Körper schon seit Jahren, vielleicht seit Jahrzehnten verlassen hat. Überdrüssig des Umherschwirrens und von denen, die ihm einst im Leben nahestanden, zum Teil vergessen, trachtet er nach einem Platz, wo er die anderen Geister aus seiner Horde trifft und mit ihnen ausruhen kann."

So schaltet also Cunow den Einfluß des Priestertums und Opferwesens auf die Entstehung des Geisterreichs völlig aus. Das Leben der Geister erscheint bei ihm als getreue Nachbildung des Lebens der primitiven Menschen. Schöpfer der religiösen Vorstellungen wäre nach ihm der australische Eingeborene im allgemeinen, abstrakten Sinne, unabhängig von dem Gegensatze: Priester und Volk, Produktionsleiter und Produzenten. Die Religion ist allgemein-menschliche, natürliche Anlage.

Die Opferpflicht der Hinterbliebenen aber ist nur auf den älteren Stufen mit der Verabschiedung der Seele und deren Übergang ins Jenseits beendet. Cunow sagt (Rel., S. 95) von den Koita an der Südostküste Neuguineas, deren Geisterreich Idu heißt: „Für ihre Verwandtschaft bleiben diese Geister auch in Idu noch lange Zeit besorgt, und oft verlassen sie auf kurze Zeit ihr Geister-

land, um ihren Verwandten in Kämpfen und Gefahren beizustehen; Voraussetzung ist aber, daß ihre Nachkommen auf Erden es an Opfergaben nicht fehlen lassen, denn sonst versagen die Geister nicht nur ihre Hilfe, sondern plagen auch ihre auf Erden zurückgebliebenen Angehörigen in der niederträchtigsten Weise."

In diesem Beispiele finden wir auch nur ein Reich der Geister. Doch leben in ihm die Geister nicht im völligen Ruhezustande, sondern zeigen sich je nach dem Ausfall der Opfer gegen ihre Angehörigen wohlgesinnt oder auch niederträchtig. Man sieht, daß der Priester die Pflicht der Opferdarbringung allmählich über das Ende der Pflegezeit hinaus ausdehnt. Auch nach ihrer Verabschiedung werden den Geistern kultische Ehren zuteil. Die Steigerung der hier eingeleiteten Verhältnisse führt endlich zur Scheidung des Jenseits in zwei getrennte Geisterreiche, eins für die Guten und eins für die Bösen. Warum der genannte Unterschied der moralischen Qualifikation sich auch auf die Vorstellung vom gemeinsamen Aufenthalte der Abgeschiedenen überträgt, wird uns hier noch weiter beschäftigen.

Je nachdem, ob der Priester mittels Drohung oder Versprechen seine Interessen verfolgt, nennt er die Geister böse oder gute. Drohen wird er vor allem da, wo wenig Gaben zu erwarten sind, bei der niederen, ärmeren Bevölkerung; Versprechungen anwenden gegenüber den vornehmen, höheren Schichten. Nun kommen in den Jenseitsvorstellungen auch die Besitzunterschiede, weil sie in dem größeren oder geringeren Maß der Opferspenden sich darstellen, zum Ausdruck. Je schärfer die Gegensätze, um so schärfer die Stufeneinteilung in der Geisterwelt. Nur ist das Jenseits nicht eine einfache Widerspiegelung der allgemeinen sozialen Verhältnisse in den Köpfen der Menschen, sondern die Tatsachen des sozialen Lebens gehen zunächst durch das Medium des Opfer- und Priesterwesens und damit des Klassengegensatzes hindurch. Die Reichen und Vornehmen werden darum nach ihrem Tode im allgemeinen zu guten Geistern; die Geringeren zu bösen. Es würde auch einer der Höhergestellten, wenn es ihm einfallen sollte, hartnäckig der Priesterschaft entgegenzuarbeiten, auf ein gutes Jenseits schwerlich rechnen können.

Wenn also auf den unteren Entwicklungsstufen nur ein

Geisterreich vorhanden ist, so tritt mit der Herausbildung größerer Besitzunterschiede alsbald auch die Einteilung des Geisterreichs in einen Ort für die höhere, vornehme und einen solchen für die niedere Bevölkerung hervor. Oft hat das Jenseits sogar eine ganze Reihe von Stufen, welche die Seele (des Vornehmen!) eine nach der andern durchwandert, bis in der letzten Region endlich die Kultpflicht erlischt. Die Seelen der Minderbegüterten gelangen nicht so weit, sondern schieben schon aus den ersten Abteilen ins Schattenreich ab. Auf dieser Einteilung des Jenseits beruht im wesentlichen die Seelenwanderungsidee, die bei Ägyptern und Indern ein System von seltener Differenzierung gezeitigt hat.

„Die brahmanischen Kultverwalter", führt Lippert aus, „sind ungemein streng. Niemand wohl vermöchte so viel zu hinterlegen, daß damit . . . die Miete für einen oberen Rang für eine Ewigkeit beglichen wäre. Jedes Kultverdienst, wenn es nicht eine ewige Reihe von Söhnen nährt, zehrt sich einmal auf, und dann wird die Seele exmittiert. Sie sinkt herab, und andere überflügeln sie mit höheren Verdiensten." — „Das System ist trefflich geeignet, die K u l t gerechtigkeit als das allein waltende Prinzip des Lebens auf den Thron zu erheben." (Kulturgeschichte, II, S. 417 f).

Wenn Cunow (S. 103) von den Südseevölkern und Indianern, die jene Scheidung des Jenseits mehr oder weniger durchgeführt haben, urteilt: „Wohin die Seele des einzelnen nach seinem Tode geht, darüber entscheidet nicht sein Charakter, sein sittlich-soziales Verhalten hier auf Erden, s o n d e r n s e i n e S t a n d e s s t e l l u n g. Tugend und Lasterhaftigkeit kommen nicht in Betracht. Ob der Gestorbene ein guter, sittlicher Mensch, ob er ein grausamer Lump war, das ist für den Eingang seiner Seele ins „Himmelreich" ganz gleichgültig. Die Auffassung des zukünftigen Lebens als eine Belohnung oder Strafe für das Erdenleben ist den Südseevölkern und Indianern gänzlich fremd" — so ist das nur sehr bedingt richtig. Über Tugend und Lasterhaftigkeit, über „gut" und „böse" entscheidet allein das Verhalten gegen Priester und Regierung. Dieses ist die herrschende sittliche Norm jener Völker. Die besitzenden, staatserhaltenden und priesterfreundlichen Elemente sind daher sittlich, gut und kommen zur Belohnung ins bessere Abteil. Alle andern, unvermögenden,

oppositionell gesinnten und darum minderwertigen, erlangen zur Strafe die Anwartschaft auf das weniger glückliche Jenseits.

---

2. Täuschung und Verbergen.

Neben den Mitteln der Drohung und des Versprechens, die die Machtvollkommenheit des Priestertums befestigen, wandte es auch die Mittel des Verbergens und Täuschens an. Auch dafür haben wir Beispiele bereits kennen gelernt. Allerdings darf nicht angenommen werden, daß ein Priestertum, man weiß nicht woher, entstand und durch Verbergen und Täuschung Macht über das andere Volk gewann, die Religion somit die „Erfindung schlauer Pfaffen" wäre. Es waren vielmehr die Verhältnisse des urzeitlichen Wanderlebens im Bunde mit der erwähnten Trennung der Klassen, die den Kranken und seinen Pfleger den Blicken der Hordenmitglieder entzogen und das Geheimnis der Ausbeutung bewahrten. Nun trat je nach der Entwicklungsstufe und den besonderen Umständen bald das Verbergen, bald die Täuschung in den Vordergrund, soweit sich beide überhaupt voneinander trennten. Die Betrachtung der Totenbestattung hat uns Beispiele dafür in reichstem Maße geliefert. Aber auch der Opferkult im allgemeinen gibt dafür Belege. Wir erinnern nur daran, wie das Priestertum mit Fleiß auf deutliche Kennzeichnung der Opferstätte bedacht war; gleichzeitig sich aber in die Stille der Wälder, der Bergeshalden, der Sümpfe, Moore, Wüsten, kurz, in die Einsamkeit zurückzog, um das Geheimnis seines Verhältnisses zum Opfer vor den Uneingeweihten zu verbergen.

Bei den zentralaustralischen Stämmen (Ratzel, I, S. 346) liegen die Gräber gewöhnlich „abseits", an Stellen, wohin voraussichtlich nie ein Lager kommt. Mag der Kultus ruhig in unfruchtbare, unwirtliche Zonen gebannt werden, dem Priester, der die geopferten Lebensmittel erhält, macht es nichts aus.

Die bei den niederen Völkern noch jetzt zu findende Sitte, bei einem Todesfalle den Ort dieses Ereignisses zu verlassen, ist eine sehr ursprüngliche. Sie entstand unmittelbar aus den Verhältnissen

der Urzeit mit ihrem nomadischen Wanderleben, als der fortwährende Wechsel des Ortes noch durch die Nahrungsbeschaffung geboten war. Später schied man von dem Orte des Todes teils auf Betreiben des Priesters, teils auch wohl, um der Gefahr einer Ansteckung durch Krankheitskeime zu entgehen, was beides jedoch in der Ideologie zusammenfloß, da die Erkrankung als das Hineinfahren eines bösen Geistes in den Menschen gedeutet wurde.

Allerdings berichtet Farabee (Globus 1910) von den Macheyengas im östlichen Peru, einem sehr primitiven Indianerstamm, daß sie ni c h t aus Furcht vor dem Geiste des Toten ihre Hütte bei einem Todesfalle verlassen, sondern aus Furcht, von der Krankheit des Verstorbenen angesteckt zu werden. Dasselbe hören wir von den Weddas auf Ceylon; doch sind dergleichen Berichte aus manchen Gründen mit Vorsicht aufzunehmen. Immerhin wird auch die Ansteckungsgefahr den erwähnten Naturvölkern nichts Unbekanntes sein.

Von den Negritos sagt Ratzel (I, S. 430), daß sie vor dem Platze, wo einer der Ihrigen gestorben ist, eine große Scheu bekunden. Die Zugänge zum Begräbnisplatz werden abgesperrt, der Ort verlassen und der Nachbarschaft Mitteilung gemacht. Wer es wagen wollte, den verpönten Platz zu betreten, würde mit dem Tode bestraft werden.

Der Priester verbannt das Volk aus der Nähe der Opferstätte, oder zieht sich selber seitab von den Wohnstätten. Die Wohnung des Priesters, der meist mit dem Toten oder dem Geiste oder Gotte die Behausung teilt, ist selbst entsprechend gelegen oder so eingerichtet, daß das Kultgeheimnis gewahrt bleibt. Auf die Entwicklung des Tempelbaues, die auf diese Tatsache besonderes Licht wirft, sind wir mit einigen Andeutungen bereits eingegangen.

Als Hauptmann von Stuemer den Geist Njawingi im Lande Mpororo besuchte, kam er in dessen Haus und ihm wurde gesagt, der Geist befände sich hinter einer Wand, vor der er, Stuemer, säße. Nachdem der Hauptmann alle farbigen Leute hinausgeschickt hatte, verlangte er, der Geist solle vor ihm erscheinen. Es geschah. Der Geist gab an, er heiße Njawingi und sei die Tochter des Sonnengottes Kassowa. Ihr Wohnsitz sei in den Wolken, aber sie käme zur Erde und könne im Augenblick hier, im näch-

sten aber auch in Bukoba sein. Menschliche Eltern habe sie nicht, sie stürbe nie. Auf der Erde müßte sie menschliche Nahrung zu sich nehmen; sie tränke Milch. Ihr Kleid seien die Wolken; ihr Schlag wäre der Blitzstrahl. Sie herrsche über Mpororo, aber auch die Europäer wären ihre Kinder. Von Stuemer ließ die Hütte unauffällig umstellen, riß die Scheidewand nieder und fand ein junges, schlankes Mhimaweib vor sich . . . Sie spielte ihre Rolle geschickt weiter. Sie sagte zu Stuemer, die Göttin Njawingi dürfe von keinem Sterblichen gesehen werden; sie sei in die Wolken entschwebt. Sie selber sei ein Mensch, Dienerin der Göttin, der Mund der Sultanin. Durch sie erführe das Volk, was Njawingi wolle (Major a. D. Langheld, Zwanzig Jahre in deutschen Kolonien).

Man darf hinter der Wand, die Götter und Menschen voneinander scheidet, nie etwas anderes vermuten, als den Priester und das Priestertum. Der Zweck der ganzen Geheimnistuerei ist die ungestörte Aneignung des dargebrachten Opfers, des weiteren die Einschüchterung und Täuschung der gläubigen Menge, das Streben nach Macht und nach der Beherrschung der Gemüter. Um die Täuschung der Nichteingeweihten leichter zu bewerkstelligen und nicht allein auf die eigene Fertigkeit der Taschenspielerei, des Bauchredens und der Hervorrufung aller möglichen Sinnestäuschungen beim lieben Publikum angewiesen zu sein, hält sich der Priester Gehilfen und Schüler, deren Mitwirkung bei den „Vorstellungen "— anders kann man das Auftreten der afrikanischen Gaukler z. B. nicht gut nennen — den Leuten verborgen bleibt. Belege für diese in vielen Reisebeschreibungen nachzulesenden Dinge können wir uns hier ersparen, ebenso eine eingehende Darstellung von der Tätigkeit der zahlreichen Geheimbünde, namentlich in Afrika und in der Südsee, deren Zweck ebenfalls der gemeinsamen Ausbeutung des außenstehenden Volkes gilt.

In der Südsee existiert der berüchtigte Duk-Duk, von dem unter anderen Parkinson berichtet. Geheimbünde gibt es allenthalben, auch in Afrika. Nicht, daß hinter dieser Freimaurerei große Geheimnisse steckten. Ihr Zweck ist die Ausbeutung der Nichtmitglieder, und der jedesmalige Abschluß ihrer Veranstaltungen ein gewaltiges Festmahl. Die Duk-Dukmänner haben ihr großes Schweineessen. Anderswo werden Schafe oder

Rinder bevorzugt. Der Mittelpunkt des N'goikults im Stromgebiet des Ogowe, lesen wir bei W. Schneider, „ist ein unflätiger Kannibalismus; die scheußlichen Orgien enden gewöhnlich mit einem Mahle aus Schaf- oder Hühnerfleisch. Die Frauen werden im Glauben erhalten, N'goi verzehre dasselbe, und enthalten sich wahrscheinlich aus diesem Grunde der genannten Fleischspeisen. Dieselben dürfen nicht einmal den Namen N'goi aussprechen, und wenn sie ihn zufällig vernehmen, so verstopfen sie sich rasch die Ohren und laufen eiligst von dannen. Wenn der Geist in der Verkleidung des Bundeshäuptlings das Dorf betritt, schließen sie sich in die Hütten ein und verbergen sich in den dunkelsten Winkeln."

Als Gegengewicht gegen die geheimen Männergesellschaften haben die Weiber ebenfalls ihre Bünde und Schwesternschaften, und wie glaubwürdig berichtet wird, sollen die Weiber alsdann genau so gut schweigen können wie die Männer.

Die Priester selbst sind von der Moralität in unserem Sinne so wenig beleckt, daß die Charakterisierung, die Ratzel (I, S. 440ff.) den Sehern (Geister sehen kann natürlich nur der Priester. Die Seher sind hier mit den Priestern identisch.) der Igorroten auf den Weg gibt, nicht nur für diese Malaien, sondern ziemlich allgemein für die Priesterschaften der niederen Völker zutreffend sein dürfte: „Sie pflegen die tapfersten, durchtriebensten und verlottertsten Kerle ihres Stammes zu sein, die ihren Einfluß auch zur Befriedigung ihres Magens ausbeuten . . . Ihre Zeremonien bestehen in Gesichterschneiden, haarsträubenden Gliederverrenkungen . . . Auch bei den meisten Stämmen der Dajaken sind es oft notorisch unsittliche Personen."

Die höheren Priester, die im Dienste von höheren Geistern, Göttern — den Schutzgeistern größerer Kultbünde von entsprechend größerer Macht und längerer Lebensdauer — stehen, sind in dieser Beziehung nicht anders zu bewerten als die niederen.

Von den mannigfaltigen Methoden der Ausbeutung, welche die Priester mit Hilfe des Geisterglaubens betreiben, wird im folgenden Abschnitt noch ein annäherndes Bild gegeben werden. An dieser Stelle wäre zu erwähnen, daß von den Priestern hier und da „heilige" Tiere gehalten werden, die als die Empfänger der Opfergaben gleichsam vorgeschoben werden. Angeblich wird eine Gottheit gespeist, die den Körper des Tieres zu ihrer Be-

hausung erwählt. Die dargebrachten Nahrungsmittel sind aber solche, die auch von Menschen genossen werden können. Das sagt auch W. Schneider deutlich genug, z. B., wo er die Tausende heiliger Schlangen erwähnt, die Waidah zu besitzen sich rühmen kann. „Denselben werden Hühner geopfert, die aber wahrscheinlich zum größten Teile in die Küche der unmittelbar neben dem Heiligtum wohnenden Priester wandern." (H. Zöller, Kamerun, Bd. I, S. 53 ff.) Und ferner (Schneider, S. 154): „Wapembe, ein am Tanganjika-See wohnender Geist, hat nur Wohlgefallen an Löwen, Tigern und Schlangen. Sein Heiligtum ist ein geräumiger Zwinger für diese wilden Tiere, die vom Diener des Geistes mit dem Zehnten aus den Ochsen- und Schafherden der umliegenden Dörfer gefüttert werden." Was Wunder, daß einige Muzimu — Geister derselben Gegend — es lieben, Tiergestalten anzunehmen; so „halten die Wabenda bei Karena jede Schlange für eine Verwandlung oder Erscheinung ihres Obermuzimus Msomwera". (Die menschenfressenden Pferde in der griechischen Sage.)

Da also die Gottheit in Tiere zu schlüpfen vermag, und wenn sie durch den Mund des Priesters redet, sehr leicht mit diesem identifiziert wird, wozu die Zauberer durch Maskierung und Verkleidung — auch als Tiere — nicht wenig Anlaß geben, so glaubt man vielfach auch an die Verwandlungsfähigkeit der mit der „Gabe des Geistes" behafteten Personen, namentlich daran, daß sie Tiergestalt anzunehmen vermögen. „Dem deutschen Werwolf oder Mannwolf entsprechen die afrikanischen Löwen-, Tiger-, Leoparden-, Krokodil-, Elefanten-, Hyänenmenschen." — „In ganz Abessinien gelten die Budda oder Eisenarbeiter als Wichte, die mit Hilfe Satans in Raubtiere schlüpfen . . . Bei Tage benehmen sie sich wie andere Menschen, nachts aber werden sie heißhungrige, blutdurstige Wölfe, töten ihre Feinde oder saugen ihnen das Blut aus. Ein Budda ist stärker und geschickter in der Vampirkunst, als der andere, und das Volk weiß, wer sich auf dieselbe am besten versteht (Schneider, S. 235 und 236)". Bis in unsere Volksmärchen hinein reicht die Vorstellung, daß Könige, Fürsten oder Prinzen gelegentlich in Tiere verzaubert sein können. In „Schneeweißchen und Rosenrot", um nur eins von vielen Beispielen zu nennen, entpuppt sich ein Bär bei seiner schließlichen Erlösung als ein Prinz.

Die Willigkeit, mit der im allgemeinen der im Geisterglauben befangene Naturmensch den Intentionen seines geistlichen Ausbeuters, die sich oft wie Hohn auf seine Leichtgläubigkeit ausnehmen, entgegenkommt, ist für unsere Begriffe etwas weitgehend. Allerdings wissen die im letzten Grunde doch auch um ihre Existenz kämpfenden Diener Gottes ihre Ansprüche mit allen Mitteln durchzusetzen. Es ist nur natürlich, daß der Wadschagga glaubt, wenn er seinen gestorbenen Vorfahren nicht genügend Opfer spende, würden diese ihn krank machen, sein Vieh erkranken und sterben lassen, ihm Rinder und Schafe stehlen oder ihn des Nachts überfallen (Cunow, Rel., S, 73). Die Rache des Geistes ist in Wirklichkeit die Rache der Priestersippe.

Wir finden ferner den Glauben, der gewöhnliche Sterbliche müsse erblinden, wenn er die Gottheit zu Gesicht bekomme, oder müsse seine Neugier mit dem Tode büßen. Dieser Schrecken ist nicht unbegründet. Bei einigen Stämmen Afrikas heißt der Waldteufel Nda (W. Schneider, S. 128 f.). „Er verläßt seine dunkle Behausung nur beim Eintritte ungewöhnlicher Begebenheiten und hält seinen Einzug in ein Dorf stets bei Nacht. Der Vertrauensmann, dessen er sich bei diesem Spuk bedient, ist so vollständig in Pisangblätter eingehüllt, daß er als menschliches Wesen nicht mehr zu erkennen ist. Sein Gefolge bilden junge Mitglieder des geheimen Ndabundes, die nach den klagenden Weisen eines flötenartigen Instrumentes durch die Straßen tanzen. Wehe dem Weibe, das so unvorsichtig wäre, Nda zu erblicken oder gar geflissentlich zu ihm hinzuschauen: es würde wahrscheinlich zu Tode geprügelt werden. Dieser Scheinteufel ist ein großer Liebhaber von Rum, der ihm aus jeder Hütte, in der solcher zu haben, unweigerlich verabreicht wird. Ferner ist er ein arger Preller und Plünderer; so oft ein Mann von Rang im Dorfe gestorben ist, raubt er in Gemeinschaft mit seinen Bundesbrüdern so viele Schafe und Ziegen, als zu einem großen Schmause erforderlich sind."

Zum Vergleiche folgendes: In den Deutschen Sagen der Gebrüder Grimm heißt es von der altgermanischen Göttin Hertha: „Auf einem Eiland im Meere (Rügen) liegt ein unentweihter, ihr geheiligter Wald, da steht ihr Wagen, mit Decken umhüllt, dem nur Priester nahen dürfen, nur einer von diesen weiß, wann die Göttin im Wagen erscheint. Zwei Rinder ziehen das Gefährt. Der

Priester folgt ehrerbietig nach. Wohin der Wagen kommt, und wo die Göttin zu herbergen würdigt, da ist Freude und Glück. Die Waffen ruhen, das Eisen bleibt verschlossen. Der Gottesfriede dauert so lange, bis der Priester in das Heiligtum zurückfährt. In einem abgelegenen See wird Wagen, Decke und das Bild der Gottheit selbst gewaschen, die Knechte aber, die dabei dienen, verschlingt der See. Ein heiliges Grauen und Dunkel waltet darum über einem Wesen, das nur Todgeweihte schauen dürfen."

Daß man die Gottheit nicht essen sehen darf, ist eines der obersten aller Kultgebote. Unnachsichtlich verfahren z. B. die sich selbst vergötternden Fürsten der Neger in diesem Punkte. Der leibliche Haushalt des Loangokönigs wird den profanen Blicken seiner Untertanen entzogen. „Die Majestät speist in einem fest verriegelten Gemache, und wer sie essen sieht, ist dem Tode verfallen. Dieses Mißgeschick traf einmal den Lieblingshund des Königs, desgleichen ein Kind, das durch einen unglücklichen Zufall in die königliche Speisekammer getreten war; mit seinem Blute wurde der herrschaftliche Leibfetisch bespritzt" (Schneider, S. 201 f.).

Der Priester allein steht mit dem von ihm bedienten Geiste in so intimen Beziehungen, daß er ihn rufen darf und sehen kann. Für Neugierige hat der malaische Priester (Ratzel, I, S. 434) ein probates Mittel: Limonsaft mit Ingwer und Pfeffer ist ein wichtiger Bestandteil, „des Berauschungssaftes, der, in die Augen geträufelt, Geister sehen läßt." — Guten Appetit!

Gegen die dem Menschen von seiten der Geister drohende Gefahr ist der Priester natürlich der gegebene Berater und Helfer. Damit einen der Geist nicht sieht, muß man sich unkenntlich machen durch Anlegung von unauffälligen Kleidern und Färben des Gesichts, Scheren des Haupthaares und Bartes, durch „Trauer" in Sack und Asche. Das ist namentlich in der ersten Zeit nach dem Tode eines Individuums geboten, wo nämlich der Geist — während der Pflegezeit — noch „umgeht".

Nimmt nun der Priester an den Vergünstigungen teil, die seinem Geiste zugedacht sind, so wird doch die Situation für ihn bisweilen nicht ungefährlich, wenn der Unsichtbare den Verpflichtungen gegen seine Anhängerschaft nicht nachkommt. Dann ist

der irdische Vertreter haftbar. Zwar der Priester weiß Ausreden und verbreitet Ansichten über Geister und Jenseits, daß die religiöse Ideologie, was sie großenteils ja ist, dann eigentlich jedem als Verlegenheitsprodukt des in die Enge getriebenen Priesters erscheinen müßte. Manchmal aber geht es auch wirklich um Kopf und Kragen. Es sei besonders erinnert an die Tatsachen, die W. Schneider über die Regendoktoren anführt (S. 213).

„Diese Amagqira awemqula, wie sie bei den Kosa heißen, häufig selbstbetrogene Betrüger, träumen von den „Heerscharen der Luft" und stehen zu ihnen in vertrauten Beziehungen. Sie machen ihr Glück, solange es ihnen gelingt, durch allerlei Ausflüchte und schwer zu erfüllende Anforderungen das einfältige Volk bei guter Laune und Zuversicht zu erhalten, bis der Himmel ein Einsehen hat. Sie opfern den Geistern das Stück Vieh, das ihnen der Häuptling gesandt, indem sie ihnen das aufgefangene Blut und bestimmte Fleischteile zum Genusse vorsetzen; den größten Teil des Fleisches dürfen sie für sich verwenden. Tritt nach drei Tagen der verheißene Erfolg nicht ein, so war das Opfertier nicht fehlerfrei, vielleicht zu alt, zu mager oder nicht von der richtigen Farbe. Der Regenmacher träumt nun von einem schönen Ochsen, und wenn er beim Eigentümer desselben auf Widerstand stößt, so klagt er vor dem Volke: Meine Macht ist gebunden durch den Geiz und den Eigensinn jenes Mannes. Eine fortgesetzte Weigerung würde dem Ochsenliebhaber das Leben kosten. So wird ein Tier nach dem andern zur Opferstätte, d. i. in die Küche des Regenmannes, geschickt. Dieser aber weiß, wenn der Himmel noch immer verschlossen bleibt, die leichtgläubige Menge zu beruhigen; er bedürfe, sagt er beispielsweise, eines lebendig eingefangenen und zugleich unverletzten Pavians oder des Herzens eines Löwen oder gewisser Kräuter, die nur an entfernten Plätzen zu finden sind. Die Willigkeit, mit der die sonst geriebenen Kaffern auch die albernsten Forderungen zu erfüllen bestrebt sind, zeugt von der Unerschütterlichkeit ihres Aberglaubens. Der heimtückische Regendoktor aber hat, wenn die Dürre fortdauert, seine Deckungsmittel noch nicht erschöpft. Auf Eingebung seines unsichtbaren Beraters nennt er einen Bösewicht, der durch ein Vergehen gegen die Himmlischen, etwa dadurch, daß er sich mit dem Kopfe auf die Erde gestellt, die ersehnte Feuchtigkeit auf-

halte; und zu seinem doppelten Vorteil bezeichnet er jemanden, der reich und ihm persönlich feind ist. Das Schicksal eines solchen gemeinschädlichen Übeltäters ist damit besiegelt; derselbe wird sofort gebunden und ertränkt oder auf andere Weise getötet, und sein Vieh wird konfisziert. Gqutsi, der Hauptregenmacher im Lande der Rarabe, hat Hunderte von Menschen in den Tod gebracht. Sein letztes Auskunftsmittel war die Bezeichnung der Missionare, die nun natürlich vertrieben wurden. Wenn aber alle Winkelzüge gemacht sind, bevor der Himmel sich öffnet, so ist es nicht selten, daß den Regendoktor, da er seine Schuldigkeit nicht getan oder um seiner Schlechtigkeit willen vom Himmel im Stiche gelassen ward, dasselbe Los trifft, das er andern bereitet hat."

b) Priester gegen Priester.

Vielfach tobt unter den Priestern, so namentlich in Afrika, ein grimmiger Konkurrenzkampf. Im Grunde ist es der von den Männern Gottes untereinander und gegeneinander geführte Erwerbsstreit, der sich ideologisch als Kampf der Geister darstellt. Macht und Ruhm dieser Überwesen wirken aber auf das Ansehen der Priester, ihrer irdischen Vertreter, wieder zurück. Der fortgesetzte Konkurrenzstreit derselben im Verein mit anderen Bedingungen scheidet ein niederes von einem höheren Priestertum. Diese Gegensätze erscheinen im Bereich der Naturvölker vielleicht am schärfsten ausgeprägt in Westafrika. Die Unterscheidungsmomente liegen hier sowohl in der gesellschaftlichen Stellung wie der gesellschaftlichen Funktion beider Gruppen. Unter Weglassung aller Nebenumstände, Übergänge und Ausnahmen, die in der Wirklichkeit vorhanden sind, sei nach dem Material des Schneiderschen Werkes hier eine kurze zusammenfassende Charakteristik dieser Priesterklassen gegeben, die auch geeignet ist, den Ursprung des Priestertums und damit der Religion zu beleuchten.

Die höheren Priester sind die staatlich anerkannten und approbierten, in der Regel im Dienst und Solde der Fürsten

stehenden geistlichen Würdenträger. Ihr Amt ist gewöhnlich innerhalb der Kaste erblich. Sie müssen durch eine besondere Ausbildung und Erziehung auf ihren künftigen Beruf vorbereitet werden und bei der Weihe sich einer Prüfung unterziehen, deren Hauptstück die Behandlung eines schweren Erkrankungsfalles ist. In der Vorbereitungszeit, während welcher sie ein einsames Leben führen, werden sie bekannt gemacht mit den religiösen Gesängen, Tänzen und Festen, mit den Opfergebräuchen, den Weihungen, Reinigungen, Sühnungen und Beschwörungen, mit dem Verfahren bei den Gottesurteilen und den sonstigen priesterlichen Verrichtungen; desgleichen werden sie eingeweiht in die religiösen Überlieferungen und in die ärztliche Geheimwissenschaft, die ein sehr wichtiges Fach im Studienplane der afrikanischen Theologen bildet (Schneider, S. 224).

Die höheren Priester werden mit Recht als Opferpriester bezeichnet; sie verstehen und verlegen sich zwar auch auf die Heilkunst. Doch machen sie nur gelegentlich und nicht gewerbsmäßig von ihrer Kenntnis heilkräftiger und zaubermächtiger Mittel Gebrauch. „Wenn sie Kranken gegen Entgelt den erbetenen Fetischsegen spenden, so tun sie nur, was ihres Amtes ist. Freilich liegt die Versuchung nahe genug, dem Eingreifen des Fetischgeistes durch Verabreichung von Heilmitteln nachzuhelfen und ein spärliches Einkommen durch fleißige Krankenbesuche aufzubessern. Westafrikanische Priester der höheren Rangordnung brauchen ihre Dienste nicht anzubieten, sondern werden ohnehin, namentlich von den vornehmen und wohlhabenden Familien begehrt“ (S. 216). „Die Priester dienen den höheren Mächten durch tägliche Opfer und Gebete, und an den regelmäßig wiederkehrenden Festen, z. B. Neumondstagen, Erntetagen, Gedenktagen der Ahnen, wie in allgemeinen Anliegen und Nöten, vor einem Kriegszuge, zur Zeit der Dürre, nach dem Ausbruche einer Seuche, bei der Thronbesteigung, der Vermählung und dem Begräbnisse des Fürsten oder Häuptlings, bei der Siegesfeier, bei der Ankunft eines weißen Gastes usw. bringen sie öffentliche Opfer dar. Vor der heiligen Handlung haben sie genau die vorgeschriebenen Reinigungs- und Speisegesetze zu beobachten und während derselben die üblichen Gebräuche und Gebete zu verrichten. Nach einer unter den Negervölkern sehr verbreiteten Sitte segnet der Priester die Ehe

ein, gibt dem Neugeborenen einen Namen, weiht ihn einem Schutzgeiste oder Fetische und legt ihm die Satzungen, das ist allerlei Entsagungsopfer, auf, die vom neuen Erdenbürger, bzw. von dessen Eltern zu beobachten sind, damit derselbe sich stets der Gunst eines unsichtbaren Lebensgefährten erfreue. Häufig findet die Vermählung mit dem Fetische erst später statt. Der Priester leitet die strengen Übungen, die der Beschneidung und der Mannesweihe vorhergehen, und spendet bei beiden Festlichkeiten, die selten der religiösen Weihe gänzlich entbehren, den Fetischsegen" (S. 211 und 212).

Der Konkurrenzkampf der Priester untereinander, den wir hier in Afrika kennen lernen, der aber allenthalben gleiche oder ähnliche Erscheinungen zeitigt, ist im Grunde ein Kampf um materielle Interessen. Die Ehre des Geistes oder Gottes, dem der Priester dient, kommt dabei nur als Mittel zu jenem Zwecke ins Spiel. Das tritt nicht nur zutage, wo es sich um die amtlich bestellten Diener der höheren Gottheiten handelt, die gewöhnlich wohl im Sold der Fürsten und Landesherren stehen, und wie wir gesehen haben, kein frohes oder trübes Ereignis, Taufe, Eheschließung, Mannesweihe, Begräbnis in der „Gemeinde" vorbeigehen lassen, ohne dazu ihren Segen zu spenden. Auch die zahlreichen approbierten Wunderdoktoren haben Einnahmequellen, die sichtbar genug fließen. Bis zu den niedrigsten Gauklern und Marktschreiern hinunter sehen wir die Leute mit dem Heiligenschein geschäftig nach jeder „Vorstellung" die Gaben einsammeln, die ihnen vom Publikum meist willig dargereicht werden. In Afrika wird auch mit Zaubermitteln und Zaubersprüchen zur Abwehr oder Gewinnung der unsichtbaren Mächte ein ergiebiger Handel getrieben. „In den vom Islam beherrschten oder beeinflußten Ländern finden die von den Marabuts verfertigten und feilgebotenen Gris-Gris, d. h. die mit Koransprüchen beschriebenen Papierstücke, eine starke Nachfrage. Der Preis eines solchen richtet sich nach der Zauberkraft des Gris-Gris und steigt nicht selten über hundert Mark. Denn wer möchte nicht um diese Summe gefeit sein gegen den Zahn des Löwen oder des Krokodils, gegen die Kugel des Feindes, gegen den Rachen des Teufels?" (Schneider, S. 205).

Die Weihung von allerlei Gegenständen zu Fetischen, das

heißt zu geistbelebten, wunderkräftigen Dingen muß der Priesterschaft ebenfalls große Einnahmen bringen. Sie steigert die Wünsche dadurch selbst künstlich ins Ungemessene. Die Neger „bedürfen eines Fetisches für die Winde, eines anderen gegen den Donner, eines für Seefische, eines für Flußfische, gegen in die Füße getretene Dornen, gegen wilde Tiere, um nicht zu fallen, dann für die Gesundheit, dann für gutes Glück, dann für klare Augen, für starke Beine, für billige Einkäufe usw." „Die Sklavenhändler halten überdies lebhafte Nachfrage nach Fetischen, welche die Flucht der Sklaven verhindern sollen." — „Der eine Fetisch ferner verleiht den Sieg im Kriege, ein anderer Glück im Handel; der eine ruft den Regen, ein anderer gebietet ihm Einhalt; der eine segnet die Felder, ein anderer füllt das Meer und die Flüsse mit Fischen, ein dritter führt dem Jäger oder dem Fischer die Beute zu. Dieser Fetisch leitet die Beschneidung und die sonstigen oft grausamen Gebräuche, denen die Knaben und die Mädchen vor dem Eintritt in das Reifealter unterworfen werden; jener erleuchtet den Jüngling bei der Brautschau oder führt der Jungfrau den Erwählten ihres Herzens zu. Ein anderer ist Zeuge bei der Eheschließung, ein dritter wacht über die eheliche Treue, ein vierter leistet der Frau Beistand in ihrer schweren Stunde, ein fünfter sucht für den Neugeborenen den richtigen Namen aus. Der eine hat ein Verbrechen zu verhindern, der andere ein solches zu entdecken, ein dritter dasselbe zu sühnen. Diebstahl, Ehebruch und Anhexung von Krankheit und Tod sind die schlimmsten Übeltaten, zu deren Abwehr und Ahndung die Fetische in Anspruch genommen werden" (Schneider, S. 182, 183).

Die überwältigende Anzahl von Dingen, die für Fetische gelten, lassen ermessen, welcher Wirkungskreis und welches Geschäft allein durch die Einweihung dieser Gegenstände den Priestern erblühen. Wohin einer seinen Fuß namentlich an der westafrikanischen Küste setzt, überall stößt er auf Fetische: „an jedem Weg und Steg, an allen Kreuzungspunkten und Fährstellen, am Fuße jedes Felsens und jedes überhängenden Baumes, am Eingange jedes Dorfes, über der Tür jeder Hütte, am Halse jedes Menschen; Fetische stehen auf allen Pflanzungen, sind an Fruchtbäume gebunden und hängen an den Hälsen der Schafe und der Ziegen. Die mächtigsten und geehrtesten Götter eines Dorfes

oder einer Stadt befinden sich im Fetischhause, das am Eingange oder in der Mitte des Ortes oder in der Nähe der Begräbnisstätte liegt und vom obersten Fetischpriester bewacht wird; größere Orte haben mehrere Fetischtempelchen. In jenem zierlichen Hüttchen wohnt der Gesundheitsfetisch, in einem andern daneben der Fetisch des Erntesegens: Palmenkerne, Öl, Maniok, Hirse sind vor ihm niedergelegt. Ebenso haben die Jagd-, Handels-, Kriegsfetische usw. ihre eigenen Behausungen" (S. 184).

W. Schneider unterscheidet Fetischamulette und Fetischgötzen, letztere nennt er auch Kunstfetische oder Fetischbilder. „Das Bedürfnis nach Fetischamuletten greift zu Schnecken, Muscheln, Tiger- und Löwenzähnen, Antilopenhufen, Affenpfoten, Ziegen-, Ochsen- und Antilopenhörnern, Vogelfedern, Schlangenhäuten, Metall- und Elfenbeinstücken, Steinen, Perlen, Kleiderfetzen usw."

Der Konkurrenzkampf der Zauberdoktoren untereinander erzeugt den Unterschied zwischen guten und bösen Zauberern. Aus dem Wettkampfe gehen im allgemeinen die siegreichen als gute hervor, die unterlegenen werden im Gegensatz zu ihnen als böse gestempelt. Die guten stehen im Dienste guter Geister, die bösen im Dienste böser Geister. Die bösen Geister sind die Verursacher von Krankheit, Tod und allem Ungemach, die guten sind die Geber alles dessen, was die Menschen sich wünschen. Die Vorstellung von guten und bösen Geistern ist jedoch nicht durch die Unterscheidung von guten und bösen Zauberern entstanden, sondern wurzelt in den Verhältnissen, die die Versorgung oder Nichtversorgung der Geister durch die Hinterbliebenen mit Opfergaben betreffen. Da bei den Gottesurteilen, die der Entlarvung der bösen Zauberer dienen, die Entscheidung stets in der Hand dessen liegt, der das Gottesgericht veranstaltet oder leitet, und dieser vermöge seines gesellschaftlichen Ansehens zum Richter berufen wird, so entscheidet im Grunde also die gesellschaftliche Stellung über Gut und Böse.

Die gesellschaftlich höheren Schichten repräsentieren infolgedessen im allgemeinen das gute Element, die höchsten Geister und Götter, die dem ganzen Lande in seinen Nöten beistehen, die im Kriege Sieg verleihen, Regen und Sonnenschein in der Hand haben, verheerende Seuchen bekämpfen und dergleichen nützliche

Dinge verrichten, sind die wohltätigsten; sie werden von den Priestern als solche ausgegeben.

„Die Art des Gottesgerichtes richtet sich nach der Schwere des Verbrechens, zu dessen Ermittelung dasselbe angerufen wird. Der Angeklagte muß mit entblößten Armen aus einem Topfe mit siedendem Öle oder Wasser einen Schlangenkopf, einen Stein, einen Ring oder dergleichen herausholen. Zieht er sich schwere Brandwunden zu, so gilt er als schuldig. Es kommt, wie Wilson bemerkt, zuweilen vor, daß die siedende Flüssigkeit der eingetauchten Hand weder Schmerz noch merklichen Schaden verursacht. Ein anderes Verfahren besteht darin, daß ein glühendes Eisen nahe an die Haut gehalten wird; bleibt dieselbe unversengt, so ist ihr Träger rein. Bei der strengen Feuerprobe fährt der Untersuchungsrichter mit einem rotglühenden Kupferringe dem Verdächtigen dreimal über die Zunge; seinen Spruch fällt er je nach der Beschaffenheit der Brandwunde. Ein gelindes Verfahren ist die Beobachtung, ob eine in den Mund gesteckte feine Bananenwurzel Klebstoff zurückläßt, ob der Genuß gewisser Ölfrüchte oder ein Trunk Wasser, in dem eine brennende Fackel ausgelöscht worden, schädliche Wirkungen nach sich zieht.

Am häufigsten kommt bei Hexengerichten der Gifttrank, in Nordguinea „Rotwasser" genannt, zur Anwendung; man erwartet von demselben, daß er den Zauberer zunächst seiner Wunderkraft und darauf des Lebens beraube." „Der Trank wirkt tödlich oder nur betäubend je nach der Menge des Giftes, die er enthält, und je nach dem Maße, in welchem er genossen wird" (Schneider, S. 239 und 240). Der Ausfall der „Gottesgerichte" hängt fast allemal von dem Belieben des Hexenrichters ab. Von dem Gifttrank nehmen die Veranstalter und Leiter der Prozesse ebenfalls, „um sich in die nötige Erregung zu versetzen und um die Gegenprobe abzulegen; und gerade deshalb stehen sie bei der Menge in so hohem Ansehen, weil sie, frühzeitig an den Trank gewöhnt, einen kräftigen Schluck von demselben gefahrlos hinunterschütten oder ihn durch baldiges Erbrechen unschädlich machen können" (S. 241).

Wie schamlos die betrügerischen Hexenrichter zu Werke gehen, erhellt daraus, daß dieselben sich ihren Dorfgenossen zur Beseitigung unbequemer Mitmenschen mittels des Gifttrankes anzubieten pflegen. Ein Häuptling, der sich darauf verlegte,

Zauberer anzumelden, aber bei den Gottesurteilen unterlag, wurde abgesetzt und zuletzt niedergeschossen.

„Überall dient der Hexenprozeß als bequemes Mittel zur Ausbeutung wohlhabender und zur Ausrottung unbequemer Untertanen. Wehe demjenigen, welcher das Unglück gehabt, den Neid, das Mißtrauen oder gar den Haß des Herrschers sich zuzuziehen. Wird alsbald eine Untersuchung wegen Zauberei eröffnet, so weiß man schon im voraus, wer der ‚Ausgerochene' sein werde. Ward dieselbe durch politische Erwägungen veranlaßt, so mag der Angeklagte mit dem Leben abschließen" (S. 246).

Natürlich kann man auch durch Bestechung den Ausfall des Gerichts beeinflussen. Sie ist sogar an der Tagesordnung und bildet keine geringe Einnahmequelle der „Hexenrichter".

Die hier beschriebene Art des Gerichtsverfahrens bedarf, wie wir sehen, für gewöhnlich einer Medizin, die dann allerdings ein Gift ist. Die ärztlichen Methoden leuchten eben bei allem, was die Priester in Angriff nehmen und wozu sie herangezogen werden, durch.

Die Existenzgrundlage des ältesten Zauberpriestertums bildet — das wurde früher bereits angedeutet — ein gut Teil positiver ärztlicher Kunst und selbst medizinischen Wissens, wie von Forschungsreisenden aus anderen Erdteilen vielfältig bestätigt wird. Auch die Kenntnis von Giften ist eine ganz überraschend große, namentlich von Herzgiften. Bekanntlich bedient der Naturmensch solcher Substanzen sich zum Bestreichen seiner Jagd- und Kriegsgeschosse. Dieses ist zunächst der Grund, weshalb er den verschiedenen Giftarten ein so gründliches Studium widmet. Die Priester als die Inhaber aller primitiven Wissenschaft geben dem Jagdbeflissenen mit der Medizin zur Erlegung von Tieren auch den Jagderfolg, das Jagdglück, die Hilfe der Geister.

Von den mancherlei Gelegenheiten, die Veranlassung zur Ausschnüffelung „schuldiger" Personen geben, ist zum Teil schon gehandelt worden. Die Krankenheilung muß uns noch in einem besonderen Abschnitt beschäftigen. Nur der „Leichenschau" sei hier noch gedacht.

„An natürliche Todesarten", sagt Graf von Götzen in seinem Reisewerke „Durch Afrika von Ost nach West" über den Volks-

stamm der Wasumbwa, „glaubt man nicht gern, und stirbt ein Mann von Rang, so treten die Zauberer zusammen, wahrsagen aus den Eingeweiden von Hühnern und bezeichnen irgendeinen armen Teufel als den Schuldigen." In den wesentlichen Zügen spielt sich überall in Afrika und schon in Australien dieser Vorgang in der gleichen Weise ab. Warum gerade Hühner und andere Nahrungstiere für die Wahrsager so unentbehrlich sind zum — Wahrsagen, das dürften unsere früheren Erörterungen bereits klargestellt haben.

Nach dem Vorhergehenden werden nun wohl auch die folgenden Mitteilungen Ratzels (I, S. 344) über die bei australischen Stämmen gebräuchlichen priesterlich-richterlichen Methoden von dem Leser ohne weiteres richtig gedeutet werden.

„Die ersten Leichenzeremonien bestehen darin, den bösen Feind ausfindig zu machen. Bei den Port Lincoln-Stämmen schläft die erste Nacht der nächste Verwandte mit seinem Haupte auf dem Leichnam, damit ihm im Traume eine Hinweisung auf den Zauberer zukomme. Den nächsten Tag wird der Leichnam auf einer Bahre von Trägern hinausgebracht, und nun rufen des Verstorbenen Freunde verschiedene Namen von Personen. Bei irgendeinem sagen sie, der Leichnam übe einen Druck in gewisser Richtung aus und bewege sich gegen den Übeltäter hin. Die Eingeborenen von Adelaide trugen den Toten auf radförmiger Zweigbahre, wobei ihn ein unter der Mitte Gehender mit dem Kopfe stützte, bis das Gericht zu irgendeinem Schlusse gekommen war. Verwandte, die bei der Totenfeier zu wenig weinen, kommen leicht in den Verdacht der Mitschuld. Bei anderen Südstämmen legt man den Leichnam auf eine Bahre, die ‚Wissende' genannt, und fragt. Bewegt sich die Bahre, so ist die Antwort bejahend, bewegt sie sich nicht, so fragt man weiter.

Bei den Dieyerie werden der Leiche die großen Zehen beider Füße aneinandergebunden und der Körper in ein Netz gehüllt. Drei oder vier Männer bringen den Leichnam an das ein Meter tiefe Grab und legen ihn dort ein paar Minuten lang rücklings hin. Dann knien drei Männer nieder und lassen sich den Toten auf ihre Köpfe legen. Ein alter Mann nimmt nun in jede Hand eine leichte Gerte, stellt sich vor der Leiche auf, schlägt die Gerten auseinander und fragt den Toten aus. Die übrigen im Kreise herum-

sitzenden Männer geben als Dolmetscher für den Verstorbenen irgendeinen an, dem nun alle Schuld am Tode beigelegt wird.

Eine andere, im Südosten einst verbreitete Methode, erriet den Zauberer aus der Richtung, wie ein Insekt vom Grabe wegkroch. Oder es fand vielleicht einer geschickt Fußspuren in der Richtung eines Verdächtigen. Bei Stämmen der Moretonbai wurde die abgezogene Haut des gegessenen Toten von dem Zauberer verschiedenen vorgehalten, um aus dem Benehmen auf den Verursacher des Todes zu schließen. Da unnatürlicher Tod etwas Beschwerendes hatte, flüsterte man dem in Rinde gewickelten Toten Worte ins Ohr, damit er im Jenseits sage, er sei natürlich verstorben. Bei den Kap-York-Stämmen aber wird die Schuld in einer an polynesische Sitten erinnernden Weise gerächt, indem nach dem Totenfest der Häuptling mit Schädel, Waffen und Schmuck des Verstorbenen in den Männerkreis tritt, wo ihm während der Dauer der Feierlichkeit selbst Totschlag erlaubt ist, weil er im Namen des Verstorbenen handelt."

Überall, selbst bei den Australiern, wird der Priester zum Richter vermöge seines höheren gesellschaftlichen Ansehens berufen, und wir wissen, daß bei den Australiern es die Klasse der Alten ist, die an gesellschaftlicher Macht die anderen überragt. Aus ihr stammen daher auch die Priester-Richter, die die Leichenschau dirigieren. Deutlicher entwickelt treten allerdings diese Verhältnisse in Afrika hervor. Die höchsten Geister und Götter sind fast stets die wohltätigsten; denn sie werden von ihren Priestern als solche ausgegeben, und ihre Priester sind die mächtigeren. Jeder gibt sich im allgemeinen lieber für gut als für böse aus; doch sucht mancher, namentlich wenn er in die Verteidigung gedrängt wird, sich auch durch Furcht und Schrecken, die er verbreitet, zu behaupten. Ein Beispiel, das besonders in bezug auf die Praktiken des niederen Priestertums für uns lehrreich ist, finden wir bei L. Frobenius, „Im Schatten des Kongostaates": „Tschikaja schleppte mir einmal einen alten, schielenden Mann herbei, ein wahres Bild des Negerteufels, so abstoßend, so widerlich, so bösartig dreinschauend, daß ich seine Gegenwart auf meiner Veranda freudlos mit ansah. Er brachte einen Nkissi, Mattuka mit Namen. Er verlangte viel, sehr viel dafür, nämlich für etwa 20 Frank Ware, denn er sagte selbst, daß

es ein fürchterliches Ding sei, der kräftigste Nkissa, der im Lande existiere. Pilamossi we! Es gibt nichts seinesgleichen! Wie immer: Versicherungen und keine Erklärungen. Dabei sah das Ding allerdings wunderlich genug aus: Ein Fellbeutel, zwei scherenartig aus ihm herausragende Stäbe von etwa 40 cm Länge, von deren Enden je ein Faden mit einem Troddelchen herausbaumelt. Im übrigen Fell und Federschmuck.

Wie immer in dieser schon durch reichere Erfahrung gekennzeichneten Zeit verlangte ich eine Erklärung über Sinn und Verwendung des Gerätes, ehe ich in die nähere Debatte über den späteren Kauf eintrat. Einige Umstehende murmelten: ‚Mattuku nubi mingi.' Mattuku ist furchtbar schlecht. Also war es sicher menschentötend. Die Umstehenden nickten und Moanangombe begann endlich zu erklären:

Er ergriff den Fellbeutel mit der linken Hand, so daß die Stäbe nach unten auseinander- und die Troddeln herausragten; so setzte er das Zauberinstrument über sein eigenes Bein über dem Knie (er hatte sein Bein also wie mit einer Schere gepackt). Dann ergriff er eine der beiden Troddeln. Harmlos erzählte er dabei, daß der Mattuku die Kraft habe, Menschen zu töten. Er, der Moanangombe, könne mit dem Mattuku töten, wen er wolle. Es komme nur darauf an, welches Glied er dem Gegner zuerst brechen wolle. Man könne mit dem Bein ebensogut beginnen wie mit dem Arm. Er wolle mir die Sache am Bein erklären.

Er ergriff nun das eine Troddelende des Fadens und zog, und siehe da, das Troddelende am andern Stabe rutschte in den Stab hinein, bis es fast darin verschwand. Darauf ergriff er es aber und zog nun an der andern Seite: jetzt verschwand das Troddelchen am andern Stabe, das er vorher lang herausgezogen hatte. Man hatte in der Tat den Eindruck, als wenn der Faden direkt durch das Bein gezogen würde . . . Kein Wunder, daß alle umstehenden Neger, unsere Herren Boys mit eingeschlossen, entsetzt und verblüfft aufschrien. Es war etwas Überraschendes, etwas durchaus Überwältigendes, wenn auch die Maschinerie im Grunde genommen höchst einfach war. Die beiden Stäbe waren natürlich hohl, und die beiden Troddelenden repräsentierten den Abschluß eines Fadens, der durch die beiden Stäbe bis auf den Boden des Fellsackes verlief. Der Schreckensschrei hielt übrigens meinen

Berichterstatter durchaus nicht von weiteren Berichten ab. Schmunzelnd erzählte er, daß man nur noch in der Richtung, in welcher der zu Tötende sich befände, zu zielen und dessen Namen leise auszusprechen brauche. Noch am gleichen Abend würde das Opfer Bein und Arm just da brechen, wo er, der Moanangombe, die Operation symbolisch ausgeführt habe. Beruhigend gleichsam klang dann sein Schlußwort: ‚Beibei kufua muntu, malu, malu!' ‚Nachher stirbt der Mensch sehr, sehr schnell!' Der Meister des Mattuku hatte geendet und hockte, die Zahlung erwartend, auf der Veranda. Die umherlagernden Neger waren gänzlich konsterniert, und ich selber ward in eine merkwürdige Stimmung versetzt. Mit welcher Ruhe hier solche Morddinge berichtet werden! Dann diese fürchterliche Überzeugung von der Kraft des Mattuku auf den Mienen der umstehenden Neger!" „Nkissi munene," murmelte einer, „munene, munene, munene," sagte ein anderer (munene = groß).

„Das war mir zu toll. Offenbar waren die Leute alle von der Macht des Mordinstrumentes überzeugt. Ich beschloß, sogleich die nötige Aufklärung zu geben. Schnell waren zwei Tabakspfeifen der Eingeborenen zur Hand, ein Strick ward durch das Loch, in welches sonst die kleinen Tontrichter gesetzt werden, hinein- und zum Mundstück wieder herausgezogen. Ich hatte nun auch mein Mattuku, und es fehlte nur der Fellbeutel. Dies Mattuku setzte ich auf das Knie des alten Hexenmeisters, und dann zog ich.

Wie viele von den Umstehenden die Sache sogleich begriffen, kann ich nicht sagen. Jedenfalls waren zwei sofort im Bilde: Tschikaja und der Mattukuheld selbst. Der erstere stieß einen Ruf des Erstaunens aus und erklärte dann die Sache den Leuten, darauf war der Hexenmeister der Erstaunte. Er war überrascht von der ihm gänzlich unverständlichen Scharfsichtigkeit des Europäers, und als nun alle Umstehenden und Umherhockenden sich in jubelnden und lachenden Ausrufen ergingen, als es dem Alten klar wurde, daß in diesem Augenblicke seine Zaubermacht bedeutend erschüttert worden sei, da sprang er auf mich zu und rieb mir dunkle Farbe auf die Hand. Es war die Farbe des Fluches. Und ich würde, so erklärten mir die Umstehenden, noch an diesem Abend sterben. Der Alte aber sprang, begleitet von dem kräftigen

Lachen der aufgeklärten und vom Zauberbanne befreiten Leute, eilends von dannen.

Diese Geschichte wäre damit an ihrem komischen Ende angelangt. Leider folgte noch ein tragisches. Der alte Moanangombe, der, wie man mir erzählte, so manchen mit dem Heiltrank ums Leben gebracht hatte und den man sicher schon lange weggebracht hätte, wenn er nicht der Herr des allgemein gefürchteten Mattuku gewesen wäre, dieser alte Knabe hatte mit dem Verlust des Mattuku und der ihm am Mitschakila gewordenen Offenbarung allen Respekt bei seinen Dorfgenossen eingebüßt. Die Furcht der Landsleute war verschwunden. Der Moanangombe starb fünf Tage später."

Die guten Geister und Zauberer sind, wie wir sagten, im allgemeinen die mächtigeren, doch können auch die bösen für nicht viel weniger als allmächtig gelten. Der mit der geheimen Kunst der Hexerei Ausgestattete „besitzt eine unbeschränkte Herrschaft nicht bloß über Leben und Schicksal seiner Mitmenschen, sondern auch über die Tiere des Waldes, über Wasser und Land und alle Elemente der Natur. Er kann sich in einen Leoparden verwandeln und die Gemeinde, in der er lebt, in beständiger Unruhe und Furcht erhalten, in einen Elefanten, der ihre Pflanzungen zerstört, in einen Haifisch, der alle Fische in ihren Flüssen vertilgt. Durch seine Zauberkraft vermag er den Regen aufzuhalten und das Land in Not zu versetzen. Seinem Befehle gehorchen die Blitze, und es bedarf nur einer Bewegung seines Zauberstabes, um die Seuchen aus ihren Schlupfwinkeln zu rufen. Kurz, der Zauberkraft ist nichts unmöglich; unter ihrem Einflusse stehen Krankheit, Armut, Wahnsinn und alle Übel, denen das Menschenleben unterworfen ist; auch der Tod, gleichviel unter welchen Umständen er eintritt, wird fast allgemein derselben Ursache zugeschrieben" (Schneider, S. 234).

Werden also die Geisterbeschwörer zu Hexenmeistern oder auch zu guten Zauberern im und durch ihren Konkurrenzkampf untereinander, indem die guten ihre Qualität z. B. durch das „Ausriechen" der bösen erweisen, so ist doch die Suche nach dem entgegenstehenden Zauber und dem gegnerischen Zauberer bei der Krankenbehandlung und in vielen anderen Fällen zum Teil auch der Ausfluß der eigenen Unfähigkeit und Unwissenheit,

im Zusammenhange damit aber des Strebens, sich im Ansehen als Heilkünstler usw. zu behaupten. Der Endzweck ist den Fetischärzten stets — das Honorar, wie den höheren Priestern das Gehalt.

Es gibt Beispiele genug, daß der gesamte Kultus eines Landes oder Staates selbst bei Naturvölkern sich so zentralisiert, daß einer obersten Gottheit die Ahnenseelen und das übrige Geistervolk untergeordnet wird. Die Verteilung der Funktionen ist derart, daß der „Stammutter" oder dem „Stammvater" des Volkes gewöhnlich die Aufgabe des Regen- und Wettermachens zufällt, also eine der Allgemeinheit zugute kommende Sache. Daher regiert auch der Fürst oder König vielfach mittels seiner Regendoktoren, der höchsten Priester. So besonders bei Völkern, die sich dem Ackerbau zuwenden und der Gunst der Witterung bedürfen. A. Bastian hatte Gelegenheit, an der Loangoküste einen derartigen Staat kennenzulernen (Schneider, S. 132 f.).

„Unter den zahlreichen Geistern, welche in Loango regieren, steht die Geistermutter (Mamma Mokissie), nicht „Göttermutter", Bunsi oben an. Sie ist die Stammutter des Volkes und wohnt in einer sorgfältig umzäunten Erdpyramide, neben der ein Kapellenhäuschen aus Palmreisern mit einem bettartigen Gerüste, einem gefüllten Wasserkruge und andern Gebrauchsgegenständen sich befindet. Von dieser Stätte aus erteilt Bunsi ihre Orakelsprüche, unterweist den König von Angoi in seinen Pflichten, bleibt aber stumm, solange kein gekrönter König auf dem Throne des Reiches sitzt; hier werden auch die Gebete und Opfer verrichtet, wenn der Regen fehlt oder zu reichlich fällt. Adolf Bastian durfte diesen heiligen Platz besuchen, nachdem Bunsi durch den Mund ihres Orakelpriesters (Mansindo), dem sie während der Ekstase ins Haupt steigt, die Erlaubnis gewährt hatte. Diese Ahnfrau hat das ganze Land mit Geistern bevölkert und an die Hauptorte ihre Söhne und Enkel gestellt, die sich in die Sorge für die Volkswohlfahrt teilen: der eine lockt die weißen Händler herbei, ein anderer die Fische, ein dritter gebietet den Stürmen, ein vierter überwacht das niedere Geistervolk usw.; Bunsi selbst aber sendet den Regen oder hält ihn fern. Der erste König soll die in der Erde wohnenden Ahnenseelen (Umkissie insie) zu nationalen Schutzgeistern und ihre Verehrung zum Staatskult erhoben haben."

c) Der Priester als Arzt.

Der ursprüngliche Beruf des Priesters und eine der ursprünglichsten Aufgaben der jagduntüchtig gewordenen Alten überhaupt ist die Krankenheilung. Das lehrt uns auch die Tatsache, daß noch die spätere Krankenheilung bedeutsamen Aufschluß über das Wesen des Urpriestertums zu geben vermag.

Die dem Urarzte bekannten Heilmethoden und Heilmittel dürfen wir uns selbst in der Zeit der Urhorde nicht allzu primitiv vorstellen. Ärztliche Kunst und medizinisches Wissen beruhten natürlich ganz auf der Empirie, wie bei den heutigen Naturvölkern. Doch wird von Forschungsreisenden bestätigt, daß letztere in der Krankenbehandlung oft überraschend weit sind. Die Missionare bestätigen, daß sie durch nichts den Eingeborenen mehr imponieren können als durch ärztliche Bildung. Der Weg zur Religion geht auch hier sehr oft durch die Medizin.

Allerdings ist die Heilkunde bei diesen Völkern unzertrennlich mit dem Kultus verbunden, und es kann uns einen rechten Begriff von den Faktoren, die beim Ursprung der Religion mitgewirkt, geben, wenn wir sehen, wie die Elemente der Krankenheilung und des Ärztewesens einem Sauerteig ähnlich den Kultus aller Zeiten durchdringen. Wir haben daher guten Grund, anzunehmen, daß schon der Arzt der religionslosen Urzeit sich auf dem Erfahrungswege mancherlei angeeignet haben wird, das seine Bezeichnung als Heilkundigen rechtfertigte.

Den Ärzten der Naturvölker ist z. B. die reinigende und heilende Wirkung des Bades wohlbekannt. Verordnet aber der Wunderdoktor ein Bad für den Kranken, so wird die Besserung des Gesundheitszustandes dann nicht dem Wasser zugeschrieben — „Wasser tut's freilich nicht" —, sondern als Werk des Geistes betrachtet, den der Medizinmann zur Hilfe herbeizitiert. Eine Abschwächung und Vergeistigung des reinigenden und heilenden Wasserbades bildet die Taufe.

Die Idee der Reinigung, allerdings nicht bloß mittels Wassers, durchzieht den Kultus aller Zeiten. Sie ist auf diesem Gebiete von gleicher Bedeutung wie in der Hygiene die Reinlichkeit. Speziell vor dem Wasser haben die Geister bei allen Völkern eine

große Scheu. In dieser Hinsicht sagt J. Lippert (Kulturgeschichte der Menschheit, II, S. 242): „Es ist geradezu eine wunderbare Übereinstimmung, wenn ganz ebenso der Litauer wie der Seedajak, der zum Hause hinausgetragenen Leiche ein Gefäß mit Wasser nachschmettert. Anderswo begießt man in derselben Absicht den Fußboden, und der Jude stellt nach altem Brauch ein Gefäß mit Wasser vor das Leichenhaus. Um den Toten von sich fernzuhalten, braucht man sich nur mit Wasser zu benetzen. Daher das so allgemein verbreitete Waschen und Baden der Teilnehmer nach einem Leichenbegängnis oder Totenfeste.“ Pilatus wäscht im voraus seine Hände, „um frei zu sein von der Beängstigung durch das unschuldig vergossene Blut eines Gerechten“.

Ebenda, S. 243: „Wer sich ins Wasser stürzt, dem folge der wasserscheue Dämon nicht nach, oder was dasselbe ist, die Krankheit verläßt ihn.“ „Jedes gewöhnliche Unwohlsein verscheucht man durch Wasser, sei es als Bad oder als Besprengung benutzt. Epidemien entstehen durch den Einfall ganzer Dämonenscharen, Massenbäder bilden das Heil- und Schutzmittel.“ Da bekanntlich Kinder viel von Krankheiten umlauert werden, so begegnet man häufig im Bereiche der Naturvölker dem Schutzbad des Kindes. Oft ist es mit der Namengebung verbunden, läßt also die Verwandtschaft mit unserer „Taufe“ deutlich erkennen.

Die Bereitung von Zaubermedizin ferner ist ein wichtiges Stück der Vorbildung für den Priesterberuf z. B. bei den afrikanischen Betschuanen (Schneider, S. 225). „Der medizinische Lehrkursus beginnt mit dem Ausgraben von Heilkräutern, die getrocknet, geröstet oder zerstampft und alsdann zu Heilzwecken verwendet werden.“ Namentlich der Kräuterkunde hat sich die Heilung und Heiligung schon frühzeitig bemächtigt. Abkochungen von bestimmten Kräutern werden innerlich und äußerlich verwendet. Aber der dämonistische Nebencharakter der Heilmittel erzeugt dabei ganz absonderliche Gebräue. „Körperabfälle, wie Kopfhaare, Nagelschnitzel und dergleichen vermischt oder zusammen gekocht mit Pflanzen- und Tierstoffen von magischer oder sympathetischer Kraft, geben die kräftigste Zaubermedizin“ (Schneider, S. 177). Zahlreiche westafrikanische und andere Stämme verwenden auch Menschenblut und Menschenfleisch mit Pflanzen- und Tierstoffen für ihre unüberwindlichen

„Medizinen“ (ebenda, S. 208). Die schwarzen Fetischdoktoren gehen deswegen öfter auf Menschenfang und Leichenschändung aus. „Die kafferischen Schwarzkünstler bedienen sich eines aus Leichenasche bereiteten Pulvers, das sie ‚Mehl von oben‘ nennen“ (S. 234).

Eine wichtige Rolle spielt in der Heilkunde wie in den Kulthandlungen der niederen Völker ferner das Einreiben mit einer (zauberkräftigen) Substanz, besonders auch das Salben mit Öl. Die Salbung von Fürsten und Königen durch priesterliche Personen kennen wir genugsam aus der Geschichte als Mittel, den Segen Gottes oder der guten Geister herbeizuziehen und die bösen zu vertreiben. In Südafrika wird das den bösen Zauber überwindende Molèmo, das ist Pulver, Asche oder Blei, in einem Mörser oder Gefäße sorgfältig aufbewahrt, um bei wichtigen feierlichen Gelegenheiten Verwendung zu finden.

Zu den Aufgaben der Zauberer in Australien sowohl wie in Afrika gehört besonders auch das „Herausziehen der Krankheit“, das heißt von Fremdkörpern, die in die Fleischteile gedrungen sind, von Dornen, spitzen Steinen usw. Das Aussaugen von Wunden zu dem Zwecke, sie zu reinigen, war ein so naheliegendes Mittel im Heilverfahren, daß es unter den primitiven Völkern weite Verbreitung finden mußte. In Afrika gibt es die „Doktoren des Ausziehens“, die, wenn ein Körperteil schmerzt, herbeigerufen werden, um die „Fresser“, das heißt die Dinge, die durch bösen Zauber in den Körper hineingehext sind, wieder herauszuziehen.

Von den Australiern teilt Heinrich Cunow mit, daß Muskelrheumatismus, Knochenbrüche, infektiöse Geschwülste und Anschwellungen unter ihnen sehr häufig sind. Schwillt nun die betreffende Körperstelle auf, so erklärt der herbeigerufene Zauberer, ein hineingehexter Gegenstand sei die Ursache. „Er ruft durch allerlei Hokuspokus einen Geist herbei, knetet, saugt und lutscht an der kranken Stelle und nimmt schließlich aus seinem Munde einen Stein oder Holzsplitter heraus, den er natürlich vorher unbemerkt in diesen hineingesteckt, nach seiner Angabe aber aus dem Körper herausgesogen hat. Wird der Kranke gesund, so ist das ein untrüglicher Beweis, daß das Verfahren geholfen hat und der Zauberer seine Sache gründlich versteht; nützt der Hokuspokus nichts, so erklärt sich das ganz einfach daraus, daß der

Geist, der das Etwas in den Körper hineinpraktiziert hat, stärker ist als der, der zum Heilen herbeizitiert wurde."

Das Ausziehen des Krankheitsstoffes zählt also schon auf niederer Entwicklungsstufe zu den Aufgaben ärztlicher Behandlung.

Zu erwähnen ist ferner das Kneten, welches sich zur rationellen Methode des Massierens entwickelt hat, das Räuchern, angeblich zur Entfernung von Quälgeistern, das Anblasen (Einblasen des „lebendigen Odems"), das Besprengen. Man bewirkt sogar künstlich Purgationen und Erbrechungen zur Reinigung des Körpers (Lippert, Kulturgeschichte, II, S. 414; Geschichte des Priestertums, I, S. 42 und 111).

Im „Globus", Bd. 92, Nr. 2 (1907) veröffentlichte A. Vierkandt einen Aufsatz: „Die Anfänge der Religion und Zauberei", der insofern hier von Interesse ist, als er manchmal recht hübsch die „animistischen" Vorstellungen als spätere Zutat von dem Kern der berufsmäßigen Krankenheilung losschält. Allerdings kompliziert er dieses Verfahren dadurch, daß er nach Ablösung des Geisterglaubens, als der äußeren Schale jenes Kerns, noch eine innere (niedere, ältere) Schale erblickt, die Zauberei, die er von dem „Animismus" (Seelenglauben) unterscheidet. Eine restlose Erklärung der religiösen Tatsachen aus denen des „täglichen, profanen Lebens" gelingt ihm deshalb nicht. Daß seine Ansichten jedoch als Stütze und Bestätigung unserer eigenen recht bemerkenswert sind, kann schon der nachstehend zitierte Abschnitt erweisen:

„Die universell verbreiteten Formen der Heilung sind ja bekannt: die kranken Teile werden massiert; das Übel wird herausgesogen mit dem Munde oder auch durch ein Schilfrohr; es wird mit den Händen herausgepreßt; man läßt es an einem Faden in Gestalt von Blut . . . abfließen, oder man verwendet ein Stück Holz zu diesem Zwecke. Das herausgeholte Übel selbst erscheint als ein kleiner Stein, ein Stück Holz, ein Knochen oder als Blut, das der Zauberer ausspeit, oder auch als ein Wind, den er aus seinem Munde bläst. Können diese Sitten wirklich nur entstanden sein, wenn man an Geister als Ursache der Krankheit glaubte, und wenn der Zauberer über die Beihilfe anderer Geister bei seinen Handlungen verfügte? Näher liegt auch hier der Gedanke, daß

diese animistischen Vorstellungen eine spätere Zutat sind, die man fortlassen kann, ohne daß sich etwas Wesentliches an dem Sachverhalt ändert. Der Ursprung der ganzen Sitten ist dann wieder zu suchen in dem Einfluß naheliegender Analogien des täglichen Lebens: Krankheiten werden in der Tat vielfach von außen her hervorgerufen durch eingedrungene steinerne Pfeile oder Speerspitzen, durch Dornen, Splitter, Knochenteilchen usw., die man dann natürlich herauszusaugen und -zudrücken sucht. Daß ein derartiger Fremdkörper vorhanden ist, wird gar nicht immer unmittelbar wahrgenommen, sondern vielfach erst aus den Beschwerden der Kranken geschlossen. Umgekehrt also: wo derartige Beschwerden vorhanden sind, wendet man das entsprechende und gewohnte Verfahren an. Daß es richtig ist, sieht man unmittelbar, wenn der Zauberer nun den Stein oder das Holz zeigt. Der Einfluß der Anschauung bei diesen Sitten liegt auf der Hand; man braucht, um ihn sich klar zu machen, nur an die noch heute vorhandene Vorliebe des Volkes für drastische Heilmittel, starke Purgiermittel und ähnliche zu denken. Für die vorzugsweise Verwendung von Steinchen und Hölzchen kommt natürlich sehr in Betracht, daß diese Dinge leicht zu bekommen und bequem zu handhaben sind. Aber das allein genügt nicht zur Erklärung. Der Zauberer würde nicht auf diese Mittel verfallen, das Publikum würde ihm nicht glauben, wenn nicht beider Bewußtsein durch die angedeuteten Analogien von vornherein dafür disponiert wäre" (S. 44).

Die Religion ist nach Vierkandt kein einheitliches Gebilde, sondern besitzt zwei getrennte Wurzeln, die Zauberei und den Geisterglauben (S. 64). Dies gilt ihm als gesicherte Tatsache; weniger gesichert erscheint ihm, daß der Geisterglaube sich später als die Zauberei entwickelt hat. Zauberei ist ihm die Praxis des religiösen Lebens, die dem Seelen- oder Geisterglauben vorangeht. Es ist im Grunde unsere Unterscheidung von Urarzt und Urpriester, was Vierkandt hier vorschwebt.

Eine große Reihe mehr oder weniger rudimentärer Kulterscheinungen schließt sich an das Heilmittel des Aderlasses an. Allerdings geschieht die Blutentziehung, wie die Doktoren der Australier sagen, um den Geistern oder dem Geiste Nahrung zu bieten. „In gewissen Fällen, zum Beispiel bei den großen Früh-

lingsfesten, den Reifefesten, dem Regenzauber usw., wird den Geistern auch Menschenblut gespendet. Einige der Männer öffnen sich an der Brust, am Unterarm oder am Handgelenk kleine Adern und lassen dann das Blut, nachdem ein Teil in die Luft gesprengt worden ist, auf die Erde oder ins Wasser laufen, indem sie oder die Umstehenden die betreffenden Geister zur Labung herbeirufen" (Cunow, Rel., S. 39).

Der Gedanke, daß die Geister Blut wollen und mit Blut zu sättigen sind, zeigt sich deswegen so überaus entwicklungsfähig, weil das Schlachten von Tieren und auch von Menschen zu Opferzwecken sich in mannigfacher Weise mit jenem der Hygiene entsprossenen Gedanken berührt und eigenartige Kombinationen hervorbringt. Das hygienische Motiv tritt durch diese und andere Kombinationen bei der Blutentnahme oft vollständig in den Hintergrund.

Die Blutentziehung (Lippert, Geschichte des Priestertums, I, S. 71 u. 129) wurde ein den Geistern oder Göttern wohlgefälliges Werk namentlich dann, wenn das Blut bei der Einritzung bestimmter Kultzeichen floß, um die Zugehörigkeit zu irgendeinem Kultbunde zu markieren. Dann war es im besonderen für die betreffende Gottheit geflossen, der das Zeichen galt. Das Tätowieren geschah nach Cooks Angaben auf Tahiti nur von Priestern, und nur gegen Entlohnung (Lippert, Geschichte des Priestertums, I, S. 237).

Mehr oder weniger deutlich, oft auch nicht mehr erkennbar, ist auch der Zusammenhang mancher anderen weit verbreiteten Gebräuche mit der Hygiene, wie die Sitte der Beschneidung (der Geschlechtsteile), des Blutritzens im Gesicht usw. Indem man die bei der Blutentnahme entstehenden Wunden durch Ringe in der Nase und den Ohren, durch Pflöcke in den Lippen offen hält, oder sie durch Einreibung der Male, namentlich mit Asche, kenntlich macht, trägt man seine guten Werke zur Schau. Das Blut wird durch den Zauberdoktor oder durch Selbstverwundung dem Körper entnommen. Man wählt dazu einen Körperteil, bei dem solche Eingriffe ungefährlich sind: Ohren, Wangen, Arme, Brust, Leib oder Schamteile (Weiteres über diesen Gegenstand ist zu lesen bei Lippert, Kulturgeschichte, II, S. 325 ff.; Cunow, Urspr. der Religion, S. 107 ff.). Sicher soll durch manche der hier ange-

führten Gebräuche, wie z. B. durch die Sitte der Beschneidung, der Übergang in eine höhere Altersstufe markiert werden.

Da die Geister Blut wollen, am liebsten Menschenblut, so werden die bösen Geister zu nächtlichen Blutsaugern, zu Vampiren. Durch solche Ideenassoziationen wird das Blut „ein ganz besonderer Saft". In Nordamerika läßt man in allgemeinen Anliegen und Nöten, z. B. zur Abwendung einer Mißernte, einer Seuche oder beim Beginn eines wichtigen Unternehmens, etwa eines Kriegszuges, den Schutzgeist des Landes, des Stammes oder des Ortes Menschenblut trinken. In Aschanti braucht der Fetischpriester nur zu sagen, es hungere die Geister, so werden ihnen Menschen geschlachtet.

Hier tritt der Gebrauch des Menschenopfers, von den Priestern und ihresgleichen genossen, ziemlich unverhüllt hervor. Wie sollen wir anders auch die folgende Tatsache deuten, von der die Indianer Virginiens berichteten. Danach trinkt ihr großer Geist bei den Einweihungen der für den Priesterberuf bestimmten Knaben deren Blut so gierig und saugt es ihnen oft so lange aus der linken Brust, daß sie daran sterben (Lippert, Geschichte des Priestertums, I, S. 52).

Der Priester will das Fleisch, nicht das Blut. Weil dieses für ihn selbst wertlos ist, überläßt er es dem Geiste als seinen Anteil. Das Blut ist Nahrung der Götter, von ihnen heiß begehrt; darum auch nach verbreiteter Anschauung Sitz und Wohnung der Seele. Für den Priester ist es Nebenprodukt bei der Schlachtung. Das Fleisch dagegen, von dem Geister und Götter keinen Gebrauch machen, und das dem bescheidenen Diener Gottes bleibt, kann an Heiligkeit mit dem Blute nicht wetteifern. So beim Tier-, so beim Menschenopfer. Blutritzen, Beschneidung u. dgl. kommen vielleicht auch als Ersatzleistungen, Abschwächungen, Ablösungen für ursprüngliche Menschenopfer in Betracht.

Zweifellos kann auch die Enthaltung von Speisen eine hygienisch wirksame Maßnahme sein. Als „Fasten" ist sie in den Bestand des Kultus übergegangen. Sie erlangte aber um so mehr Bedeutung, als die Enthaltsamkeit auf der einen Seite den Vorteil auf der anderen bedingte, nämlich den Vorteil des Arztes und Priesters.

Welche Beziehung hier zu der Sitte der „Tabuierung" be-

steht, der Herausziehung von gewissen Nahrungsmitteln, Früchten, Tieren u. dgl. aus dem allgemeinen Gebrauch, die aus den totemistischen Speiseverboten hervorgegangen, das wird dem mit dem Urkommunismus bekannt gewordenen Leser ohne weiteres einleuchten.

Schließlich muß hier noch eines operativen Eingriffes in den menschlichen Körper Erwähnung getan werden, wie er noch heute bei den Eingeborenen der melanesischen Inselgruppen im Großen Ozean in Gebrauch ist. Es ist dies die sogenannte Trepanation, die Öffnung des Schädels durch Ausschneiden einer runden Platte. In einigen solchen Fällen ist bei den genannten Völkern die Beobachtung einer tatsächlichen Erkrankung des Schädels gemacht worden. Doch spielt nachgewiesenermaßen auch der Aberglaube mit, daß der Krankheitsgeist auf diese Weise aus dem Kopf herausgelassen werde. Die Operation wird selbst von unseren Chirurgen als schwierig und bedenklich bezeichnet. Die Ärzte der Naturvölker zeigen bei der Ausführung jedoch eine bedeutende Geschicklichkeit. Diese wird natürlich auch für die Doktoren der jüngeren Steinzeit in Europa, in der die Trepanation besonders häufig, und zwar mittels scharfer Stücke Feuersteins geübt wurde, vorauszusetzen sein.

Die vorstehende Aufzählung verschiedener Heilmittel und Heilmethoden soll auf Vollständigkeit keinen Anspruch erheben, sondern nur einen Begriff geben, welche Masse religiöser Erscheinungen, sowohl des Kultes, wie der religiösen Ideologie, sich aus den Elementen der Heilkunst und des Ärztewesens zusammensetzt.

Die bedeutende Reihe der vorerwähnten Methoden der Krankenbehandlung bezeugt allein schon die von den Forschungsreisenden vielfach zugestandene Tatsache, daß die einfachsten Naturvölker schon über ungewöhnlich hohe empirische Kenntnisse auf hygienischem Gebiet verfügen. Manche Europäer haben die Wirksamkeit ihrer Kräuter- und Wurzelarzneien schätzen können, sagt z. B. auch Ratzel von den amerikanischen Medizinmännern. Die Priester, die ursprünglich nichts anderes waren als Krankenheiler und Krankenpfleger, stellen eben bei allen niederen Völkern die geistige Elite dar und sind Pioniere des Kulturfortschritts nach den verschiedensten Richtungen. Sie bleiben nicht bei der

Krankenheilung stehen, sondern versuchen sich auch an den Schäden des Gesellschaftskörpers und kommen ihm zu Hilfe bei der Nahrungsbeschaffung, wenn es beispielsweise gilt, Regen oder Sonnenschein für das Gedeihen der Saaten herbeizuzaubern. Selbst für den Krieg aber bereiten sie noch eine Medizin, behalten sie also die ärztliche Methode bei, gleichwie in der Behandlung von Situationen und Krisen des Gesellschaftslebens aller Art. Das alles hat bei der Allianz, in der die Priester überall gerade mit den gesellschaftlich maßgebenden Faktoren stehen, seinen guten und erkennbaren Grund.

Nähert man sich bei Betrachtung afrikanischer Verhältnisse von den höher entwickelten Stufen des Priestertums der Masse der niedrigststehenden „wilden" Heilkünstler, so erhält man den allgemeinen Eindruck, daß der ursprüngliche Beruf der Priester, nämlich die Krankenbehandlung, in dieser Richtung verstärkt hervortritt. Damit soll nicht gesagt sein, daß auch die ärztliche Kunst in der Richtung auf die sozial tiefer stehende Klasse im Steigen wäre. Die niederen Priester sind nur darum auf die Behandlung von Krankheitsfällen ausschließlicher angewiesen, weil sie für die öffentlichen und allgemeinen Angelegenheiten nicht in Anspruch genommen werden. Sie bilden zwar eine große, jedoch unorganisierte Masse, die gegen die kleine, aber durch ihre Organisation weit überlegene Minderheit der offiziellen Priesterschaft nicht aufkommen kann.

Auf der australischen Stufe ist die Entwicklung noch nicht überall zur Unterscheidung zwischen einem höheren und niederen Priestertum gediehen. Der Zauberpriester der australischen Horde — es gibt deren nach Cunow zwei oder drei in jeder Horde — vereinigt in sich gewissermaßen die Funktionen der beiden afrikanischen Priesterklassen, insofern er die ihm zukommenden privaten, wie auch öffentlichen und allgemeinen Verrichtungen besorgt. Sein eigentliches Tätigkeitsgebiet aber ist die Krankenheilung. Das ist wichtig zu betonen, da die australische Stufe, auf welcher Priester und Arzt noch im allgemeinen eine Person bilden, den Anfängen der Religionsentwicklung näher steht als die afrikanische. Die Ansätze zum höheren Priestertum liegen hier aber in den Beziehungen der Totemshäuptlinge zu den Geschlechtsgöttern deutlich vor.

Sehr bemerkenswert ist nun in dieser Hinsicht, daß bei dem hochentwickelten Volke der afrikanischen Joruben die verschiedenen Priesterklassen eine derselben als die Priester im engeren Sinne anerkennen, die Mediziner. „Wie fast alle Völker Afrikas, so glauben auch die Joruben an gefährliche, schwer faßbare, überirdische Kräfte, über welche nur einige bestimmte Geschöpfe infolge besonderer Vererbung verfügen. Es sind die heimlichen Geister, die nachts umziehen, die imstande sind, die Menschen krank zu machen, ihre Seelen zu vernichten und zu verderben und so die Körper zu töten. Die Menschen, die solche Eigenschaften haben, wohnen mitten unter dem Volke, sie sind schwer zu erkennen; noch schwerer aber ist es, sich vor ihrem unheimlichen Tun zu schützen. Nur eine einzige Art von Menschen vermag dies und ist imstande, den Kampf gegen diese Nachtgeschöpfe zu führen, das sind die Schamanen, die bei den Joruben ‚Ada = usche' heißen. Der Ada = usche ist seiner gewöhnlichen Lebensstellung nach zunächst ein Mediziner, ein Arzt, der über eine ganze Reihe pharmazeutischer Kenntnisse verfügt" (L. Frobenius, Und Afrika sprach . . ., I, S. 203/4). Von diesem Mediziner nun holen sich die übrigen Doktoren der Ausbeutung auf anderen Arbeits- und Lebensgebieten Kraft, nämlich eine Medizin. Er allein kann wirksame Zaubermittel, Fetische herstellen. Man ersieht aus den angeführten Sätzen, daß die Schamanen noch ihr Geschäft im Gegensatz zu den andern mehr in der ursprünglichen Weise betreiben, mittels der nächtlich umgehenden bösen Geister, aus deren Bekämpfung er sich einen Beruf macht, nachdem er sie zuvor selbst in die Welt gesetzt hat resp. selbst darstellt. Aus seiner Tätigkeit als Krankenheiler und Totenpfleger gehen noch nach alter Weise immerfort Totengeister hervor, seine Geschöpfe und Verbündeten, oft auch Gegner und Opfer, wenn er sie in Widersacher fahren läßt und alsdann sie bekämpft.

Die moderne Heilkunde läßt sich vielfach wieder von der Erkenntnis leiten, daß die Natur bei Krankheiten in den meisten Fällen sich selber hilft. Das tut diese auch bei den niederen Völkern, selbst da, wo Kranke und Doktoren an die Wirksamkeit des ärztlich-priesterlichen Hokuspokus glauben. Nachdem die Vorstellung vom Übersinnlichen aufgekommen, gehörte nur ein kleiner Schritt dazu, in den Krankenheilern Individuen zu er-

blicken, die mit übernatürlichen Kräften begabt waren. Sie standen mit den Geistern im Bunde, durch diese Mächtigen wirkten sie ihre Wunder. Alles Unerklärliche in Natur und Gesellschaft wurde schließlich auf den „Jenseits"gedanken bezogen. Wer Auskunft geben konnte, war stets der Priester. Dieser aber war kein Tropf; er brachte bei jeder Gelegenheit seinen alleskönnenden und alleswissenden „großen Geist" in empfehlende Erinnerung. Doch ging die Wissenschaft des Priesters nie weit über die des Volkes hinaus. Die Priester „glaubten" nicht alles, was das Volk für „wahr" hielt; aber frei vom Geisterglauben waren sie deshalb nicht. Ein täglich gebrauchtes Handwerkszeug, war der Glaube mit ihnen verwachsen. Er lieferte die bequemste Formel, die nach allen Seiten sich auftuende Lückenhaftigkeit des Wissens zu verbergen. So wird schließlich das Unterliegen im Kampfe durch Zauberei erklärt, die den Kämpfer um seine Geschicklichkeit bringt. In Neu-Holland gibt es Stämme, die keinen Zusammenhang zwischen der Vereinigung und Konzeption annehmen, für die die Geschlechtskrankheiten, speziell die Lues, nur auf Zauberei beruhen, während die Tatsache der Ansteckung ihnen unbekannt ist (Globus 1892, S. 44. Vierkandt, nach englischen Quellen). Man braucht sich nur solche Beispiele, wie das letztere, vorzuhalten, um sich zu sagen, daß der Priester auf den Urstufen der menschlichen Entwicklung auf natürlichem und gesellschaftlichem Gebiete viele, viele Tatsachen finden mußte, die ihm selbst unerklärlich waren, über die er aber gleichwohl Auskunft zu geben hatte. So kam es, daß auch der Priester selbst im Bann der überkommenen Ideologie gehalten wurde. Man kann nicht bezweifeln, daß der Zauberdoktor selbst auch über seine eigene Tätigkeit, die Krankenheilung, wenig anders dachte als das Volk. Tatsache war jedenfalls, daß der Geisterglaube als Werkzeug in der Hand des regierenden Standes der Ältesten seinen sozialen Zweck trefflich erfüllte. Unter dem Urkommunismus war die Religion soziale Ethik.

Die Krankheit wird als Verzauberung oder „Besessenheit" aufgefaßt. Ein in den Menschen hineingefahrener böser Geist verursacht den anormalen Zustand. Die Krankheit, sagt Lippert (Geschichte des Priestertums, I, S. 50), indem er die Anschauung des Indianers wiedergibt, die dieser jedoch mit den australischen

und afrikanischen Eingeborenen teilt, „ist selbst ein böser Geist, nicht bloß eine Eigenschaft des desorganisierten Körpers, sondern ein für sich bestehendes Wesen".

Bei der Krankheit fährt bereits derselbe böse Geist in den Menschen, der auch den Verstorbenen noch so gefährlich macht, wenn — nicht sein Nahrungsbedürfnis gestillt wird. Die Krankenheilung besteht daher in der Austreibung des bösen Geistes, der die Krankheitsursache bildet. Daß der Arzt dabei Medizin verabreicht, innere und äußere Heilmittel anwendet, ändert nichts an dieser Grundanschauung. Die Medizin soll eben den Krankheitserreger, als welcher der Geist angesehen wird, vertreiben. Der Priester besitzt als Fachmann alles, was zur Bekämpfung desselben erforderlich ist. „Er hat sich insbesondere durch ein lang fortgesetztes Vertragsverhältnis die Dienstleistung vieler Geister, über die er in ganz realen Fetischen verfügt, gesichert." Die Fetische sind Haare, Fingerglieder, Zähne usw., an welche die Geister der Toten, von denen die Dinge herstammen, gefesselt sind. Der in die Kranken gefahrene Geist, der nach seiner Spezies allerdings noch erst ermittelt werden muß, „hat vor allem das Bedürfnis, fortgesetzt und ohne Unterlaß mit Speise und Trank verpflegt zu werden; der gewöhnliche Indianer ist aber ein schlechter Wirt. Seine Erinnerung reicht überdies nur auf die nächsten abgeschiedenen Bekannten zurück, und doch schwärmen tausend Geister unbewirtet durch die Prärien (Lippert, Geschichte des Priestertums, I, S. 51).

Solche Geister sammelt nun gewissermaßen der Priester um seinen Tisch. Er schließt einen Bund mit diesen Geistern. Und in seinem Zelte bleibt den Geistern der Tisch nun niemals ungedeckt, sie empfangen nun hier ihren unausgesetzten Kult. Dafür werden sie aber auch ihrem Priester verbunden, sie müssen ihm nun mit ihrem Wissen und Können aushelfen, sooft er sie zu Rate zieht. Sie müssen sich ebenso wie die Lebenden an das Gesetz von Leistung und Gegenleistung im kommunistischen Sinne halten.

Da der bei der Behandlung des Kranken zu Hilfe kommende, vom Priester zitierte Geist nun auch während der Krankheit unterhalten werden muß, hat der Patient Opfer für ihn zu leisten; doch werden diese Gaben mehr und mehr durch ein an den Priester

zu zahlendes Honorar abgelöst. Wie dieser um des Honorars willen bestrebt ist, den Heilungsprozeß, oder richtiger den Behandlungsprozeß, in die Länge zu ziehen, dafür gibt Adolf Bastian in: „Die deutsche Expedition an der Loango-Küste“ (Jena 1874, I, S. 54) ein typisches Beispiel. Die Gangas (afrikanische Zauberdoktoren) waren in diesem Falle mitten in der Arbeit, d. h. hatten dem Kranken schon die zweite Nacht durch ihre Heilprozeduren und lärmenden Zeremonien den Schlaf geraubt, als ein älterer und höher gestellter Ganga erschien, der alles bisher Unternommene für null und nichtig erklärte und die ganze Arbeit von vorn beginnen ließ. Die erste Diagnose wurde umgestoßen und die Operationen gingen nun, wie Bastian für wahrscheinlich hielt, so lange fort, bis der letzte Heller des Patienten verausgabt war.

Die Form der Ausbeutung auf dieser späteren Stufe ist nicht wesentlich anders, wie man sieht, als bei der Krankenbehandlung der ferneren und fernsten Urzeit, wenn auch die Gaben an den Geist sich in ein Honorar für den Priester umgewandelt haben.

Warum aber gilt bei den Naturvölkern überhaupt ein Geist als Ursache der Krankheit? Weil der behandelnde Arzt zugleich Priester ist und als solcher nicht nur im Dienst und Brot der Geister steht, sondern auch an alles, was in seinen Tätigkeitsbereich schlägt, mit der wissenschaftlichen Hypothese herantritt, daß die Ursache alles Geschehens, auch der Erkrankung, die Geister sind. Ein Geist aber ist das Prinzip der Verpflichtung des Individuums gegenüber der urkommunistischen Gemeinschaft aus Anlaß eines gegebenen Falles.

Der böse, die Krankheit verursachende Geist ist aber nicht notwendig der Geist eines Toten, sondern kann weiterhin auch der eines übelwollenden lebenden Menschen sein, einer Hexe oder eines Hexenmeisters. Diese gilt es also herauszufinden, „auszuriechen“. Auf der Ausschnüffelung „schuldiger“ Personen bei der Krankenheilung wie auch der Leichenschau beruhen die Gottesurteile, die uns den Arzt und Priester auch in seiner Eigenschaft als Richter zeigen.

Die Krankheitsursachen können verschiedener Art sein, und der ärztliche Dienst hat in den westafrikanischen Küstenländern z. B., wie W. Schneider (S. 218) mitteilt, eine so weitgehende Arbeitsteilung erfahren wie nirgends in Europa. Eine Klasse der mit-

wirkenden Personen befaßt sich nur mit der Feststellung der Krankheitsursachen: Beleidigung der Geister oder Fetische durch Unterlassung vorgeschriebener Reinigungen, Sühnungen, Abtötungen, Gebete, Opfer, Begräbnisgebräuche u. dgl., oder Besessenheit durch einen boshaften Geist, oder Verhexung durch einen bösen Zauberer. Die Behandlung des Leidenden erfolgt sodann durch den eigentlichen Fetischarzt, der oft auch noch einen dritten zur Hilfe herbeiruft. Wird ein anderer „böser" Zauberer als an der Krankheit schuldig „ausgerochen", so endet der Kampf vielfach mit der Vernichtung eines der beiden Gegner. Oft kann auch ein betrügerischer Ankläger und Ausriecher selbst in die Grube fallen, die er einem anderen gegraben. Es sind dies die Formen, unter denen sich namentlich auch der Konkurrenzkampf der Genossenschaften verschiedenen Fleisches, und zwar um die Arbeitskräfte, abspielen wird (siehe Blutrache!).

Es ist also Tatsache, daß eine weitgehende Differenzierung des Ärzteberufs bei den Naturvölkern zu beobachten ist, und das Spezialärztewesen eine bedeutende Entwicklung zeigt. Nicht selten liegt die Behandlung des Kranken in den Händen verschiedener Spezialisten, die allerdings, soweit der Ausbeutungszweck verfolgt wird, in der Regel wohl unter einer Decke spielen. Oft ist auch das eigentliche Heilverfahren noch wieder getrennt von der Diagnose, indem diese von besonderen Personen gestellt wird.

Die Diagnose beruht auf der „Inspiration", indem die Krankheitsursache durch den vom Priester zitierten Geist jenem kundgegeben wird. Der Geist fährt in den Kopf des Priesters und offenbart sich durch den Mund desselben. Der Vorgang ist nach der zusammenfassenden Darstellung Lipperts folgender (Kulturgeschichte, II, S. 412):

„Der priesterliche Heilkünstler beginnt mit der Einholung eines „Orakels" bei seinem Kultgeiste, und bezüglich der Form hatten die Aristoteliker keineswegs so unrecht, wenn sie das Orakel für Folgen eines durch narkotische Dämpfe hervorgerufenen Deliriums hielten, nur ist die Abgrenzung des Mittels etwas zu eng. Tabak, Koka, Rauch, Musik, Tanz, alles wirkt dahin, jenes Delirium hervorzurufen, mit welchem so gut bei den Mongolen wie bei den Rothäuten und Negern die Amtshandlung

beginnt. Dieses Delirium ist die Vorbedingung der „Inspiration", und durch diese erfolgt die Diagnose."

„Durch den Lärm von Zauberklappern oder -rasseln sowie den Erregungszustand des Priesters wird der Geist angelockt und herbeigerufen. Auf das Delirium folgt ein schlafähnlicher Zustand der Erschlaffung beim Priester, währenddessen die Begeisterung eintritt, das Außer-sich-Werden, die Verzückung, Ekstase, Intuition, Anschauung, Vision. Entweder geht die Seele aus dem Leibe und besucht jene Gegenstände, welche dann die Traumerinnerung festhält, oder eine andere Seele tritt zu ihr in den Leib und enthüllt ihr so ein Gesicht." Was dann der Priester spricht, sind wohl seine Worte, aber nicht seine Gedanken, der Geist offenbart sich den Zuhörern durch die Vermittlung des priesterlichen Mundes, der ihm willenlos zu Diensten steht.

Tanz, Lärm und welche Mittel sonst angewendet werden, den Geist zu beschwören, zu zitieren, sind Dinge, die an die Zeit der Feste im Leben des primitiven Menschen erinnern. Zu den Festzeiten strömten, wie früher ausgeführt, auch die Geister herbei und setzten sich mit den Feiernden zu Tische. Die Festzeiten waren Zeiten besonderen Jagdglückes oder der Ernte reifer Früchte, kurz Zeiten des Überflusses, bei denen auch die Geister nicht leer ausgingen. In Wirklichkeit waren es die Priester, die bei solcher Gelegenheit besonders gut einzuheimsen pflegten. Man braucht daher nur einen Festlärm aufzuführen, zu tanzen, musizieren usw., um sicher zu sein, daß die Unsichtbaren auf der Bildfläche erscheinen. Sehr häufig bedarf daher auch der Priester zunächst einer gehörigen Mahlzeit, eines Festessens sozusagen, um in den Zustand des Hellsehens, der ihm die Krankheitsursache verrät, zu gelangen. Geister werden durch den Überfluß angelockt, oder umgekehrt, wo Überfluß herrscht, darf der Tribut an die unsichtbare regierende Instanz nicht fehlen.

Es sind die „guten" Geister, die zu den Festzeiten herbeiströmen, die nur bei besonderen Gelegenheiten ihren Anteil verlangen. Nur „gute" Geister sollen es sein, die durch Beschwörung zitiert werden, um durch den Mund des Priesters ratend und helfend einzugreifen. Schlafend muß er sich stellen, wenn der Geist in seinen Kopf fahren soll; durch das Schlafen an den Gräbern, wo er im Traume Zwiesprache mit den Gestorbenen

hielt, war er ja von jeher zu seiner Wissenschaft gekommen. Es bedarf aber keiner Erwähnung, daß mit leerem Magen sich nicht weissagen läßt; zuerst ein Schmaus, sonst kann der Priester — vor Hunger nicht in den Schlaf kommen.

In Tierverkleidung und im Tanze die Bewegung bestimmter Tiere nachahmend, stellten sich ursprünglich die Vertreter verschiedener Totems bei den Festen und Zeremonien einander vor.

Der Tanz ist daher auch ein Erkennungszeichen der Geister, oder genauer, an der Art und Weise des Auftretens und des Tanzes erkennen die Hand in Hand arbeitenden Priester und Priestergenossen einander, wobei oft das Gesicht durch Maske oder sonstige Verkleidung unkenntlich gemacht ist. Es ist kein Zweifel, auch wo der Priester als Arzt auftritt, verleugnet er sein Ziel der Ausbeutung anderer durch Anwendung von Mitteln des Täuschens und Verbergens keinen Augenblick. Tabak, Rauch, Musik, Tanz usw. sollen weniger den Zauberer umnebeln und betäuben als die Sinne der Zuhörer und Zuschauer. Nur um den Nachweis handelt es sich hier für uns, daß auch auf dem Felde der ärztlichen Betätigung des Priesters die kultischen Zutaten durchaus nur aus dem bekannten Endzweck sich erklären.

V. Prähistorisches.

a) Die Le Moustier-Bestattung.

Bei der Analyse der ältesten Seelenvorstellungen haben wir erkannt, daß die Entstehung der Vorstellung von der dualistischen Spaltung des menschlichen Wesens mit dem Ursprung der Vorstellung von übersinnlichen Wesen zeitlich nicht zusammenfällt. Die letztere Vorstellung geht jener noch vorauf. Das Wesen der Religion als Ideologie aber umschließt beide. Für die ältere Entwicklungsstufe gilt die Formel: Du vermagst gewisse Dinge (Wesen) deiner Umwelt infolge deiner Organisation nicht zu erkennen, obgleich sie da sind. Die jüngere fügt zu dem Übersinnlichen das Sinnliche, zu dem Geist den Körper und überträgt

diesen Gegensatz auch auf das lebende Individuum, indem sie formuliert: Dein eigenes Erkenntnisvermögen (ursprünglich: die gesamte Lebenstätigkeit) ist ein (gegenüber deinem Körper) selbständiges, übersinnliches Wesen. So bildet also die dualistische Vorstellung eine Weiterbildung der Übersinnlichkeitsvorstellung.

Sehen wir im folgenden nun, ob es eventuell möglich ist, zu erkennen, wie sich die älteste Religionsentwicklung in den prähistorischen Funden auf europäischem Boden wiederspiegelt. Kann man doch dank des Aufschwungs der prähistorischen Forschung in Europa die Kulturentwicklung hier auf einem und demselben Boden durch längere Zeiträume hindurch verfolgen, wie nirgends anderswo in solcher Weise. Natürlich sind uns die religiösen Ideen unserer europäischen Vorfahren nicht erhalten; wohl aber können uns die vorhistorischen Funde Zeugnis von den allgemeinen Kultur- und Siedelungsverhältnissen, vom Priester-, Bestattungs- und Opferwesen ablegen und somit das Mittel sein, die religiöse Vorstellungswelt aus ihnen einigermaßen zu rekonstruieren.

Religion und Kultus sind Ausdrucksformen einer und derselben Sache und ursprünglich in jedem Falle eng miteinander verbunden. Die mit dem Ursprung der religiösen Ideologie sich verknüpfenden Handlungen finden wir in den gleichzeitigen Totenbestattungen wieder. Diese müssen, falls wir sie genügend kennen, Schlüsse auf die mit ihnen verbundenen religiösen Vorstellungen zulassen. Nun ist aber gewiß, daß wir die absolut älteste Totenbestattung, wenn wir so undialektisch uns ausdrücken dürfen, als solche niemals nachweisen können. Wohl können wir von der ältesten nachweisbaren Totenbestattung reden; diese ist bis heute die Totenbestattung von Le Moustier, die uns im folgenden besonders beschäftigen soll. (Literatur siehe im Verzeichnis!)

Aus welchen Gründen wir in dem Skelettfund von Le Moustier eine Totenbestattung zu erblicken haben, wird die nähere Betrachtung lehren; den Nachweis, daß dieser Fund den bis soweit ältesten Bestattungsfall darstellt, hat die archäologische Forschung erbracht. Unsere Aufgabe wird vor allem sein, die zeitliche Stellung dieser Beisetzung in dem Prozeß der Religionsbildung soweit als angängig zu untersuchen. Das ist natürlich nur möglich, wenn sich genügend Anhaltspunkte ergeben zur Ent-

werfung eines Bildes über die Lebensmittelgewinnung in damaliger Zeit.

Kann diese Aufgabe auch nur zu einem gewissen Grade gelöst werden, so liefert doch die Betrachtung dieses Bestattungsfalles uns ein Tatsachenmaterial, das uns am weitesten zu den Anfängen der Religion in die Vorzeit zurückführt. Eben hierdurch gewinnt solches Material, mag es auch verhältnismäßig winzig sein, für die Erörterung unseres Themas besondere Wichtigkeit und verdient eine eingehendere Beleuchtung.

Die Höhle von Le Moustier liegt im südwestlichen Frankreich, im Tale der Vezère, einem Nebenflusse der Dordogne. An den Ufern dieses Flüßchens ragen hohe Kalkfelsen empor, in welche die Flutmassen der eiszeitlichen Gletscher Gänge, Grotten und Höhlen gewaschen haben. Die Wohnungen der modernen Zeit, die jetzt unter der überragenden Felswand errichtet sind, sparen auf diese Weise manchmal bis zu drei Mauern. In einer früher durch solche Bauten verschlossen gewesenen Felsgrotte, tief in unberührten Schichten des Bodens, entdeckte der Archäologe Otto Hauser aus Basel im Sommer 1908 das Skelett eines etwa 15—16 Jahre alten Jünglings vom Typus der Neandertalrasse, der ältesten diluvialen Menschenrasse, wie der Anthropologe Klaatsch, der zur Hebung des Fundes an Ort und Stelle gereist war, mit Sicherheit feststellen konnte.

Das Alter des Fundes, das auf einige hunderttausend Jahre veranschlagt wird, ergab sich teils aus seiner geologisch bestimmten Lagerung, teils aus der Untersuchung der anthropologischen Verhältnisse des Homo Mousteriensis (des Moustiermenschen) sowie der in der gleichen Schicht in großer Menge aufgesammelten Feuersteinwerkzeuge und Knochenreste von Tieren.

Wir werden in eine Zeit geführt, da Europa reich war an großen, zum Teil jetzt ausgestorbenen Säugetieren; genannt seien der Riesenelefant, das Nashorn, das Flußpferd, das Mammut, der Riesenhirsch, der Höhlenbär, der Höhlenlöwe, der Höhlentiger, die Höhlenhyäne, das Urrind, der Elch, der Wisent, der Edelhirsch, das Wildschwein, das Reh und von nordischen Tieren der Wolf und das Wildpferd. Obgleich man an den Aufenthaltsorten des Urmenschen bisweilen ganze Knochenlager dieser Tiere findet, so darf man darum doch nicht ohne weiteres annehmen, daß der vor-

geschichtliche Mensch alle diese Tiere im eigentlichen Sinne gejagt habe. Um beispielsweise das Mammut, diesen riesigen, langbehaarten Dickhäuter, zu erlegen, reichten die Jagdwaffen der damaligen Zeit sicherlich nicht hin. Man besaß wohl beilartige Instrumente und vielleicht Wurfspieße, sofern man die Steingeräte aus den Fundschichten vom Ausgange der altpaläolithischen Periode (siehe Tafel!) richtig deutet; aber sie waren so primitiv, daß sie gegen jene Ungeheuer der Tierwelt zweifellos unwirksam waren. Dennoch mag den Menschenhorden manches auf natürliche Weise zu Tode oder zu Fall gekommene Stück in die Hände geraten sein, und vielleicht haben sie auch schon der Natur ein wenig nachgeholfen in der Art, wie man in späterer Zeit zu Solutrè die Wildpferde jagte, die dort von steilen Felsabhängen sich zu Tode fielen, nachdem die Herden von den Jägern anscheinend eingekesselt und auf die Höhe getrieben waren. Daß vielleicht auch Elefant (Elephas antiquus) und Mammut in ähnlicher Weise zur Strecke gebracht wurden, wie bei Solutrè das Wildpferd, dafür scheinen die Fundumstände auch Anhaltspunkte zu bieten. Die Knochenreste bei Mauer, Taubach und Predmost entsprechen ganz dem natürlichen Zahlenverhältnis von alten und jungen Tieren innerhalb der Herde, so daß es völlig aussieht, als ob Katastrophen irgendwelcher Art ganze Herden in kürzester Zeit dahingerafft hätten. (Siehe Literatur: O. Profè, Vorgeschichtliche Jagd.) So mögen auch wohl Elefanten- und Mammutherden, etwa durch künstlich entfachte Wald- oder Steppenbrände oder auch durch sonstige Mittel an Orte getrieben sein, wo sie leicht zu bewältigen waren.

Wie dem auch sei, die ersten Erfolge bei der Jagd auf größere Säuger mußte dem Menschen die Gunst natürlicher Verhältnisse bringen, die er geschickt zu benutzen lernte. Dagegen wird, wenn auch die landläufige Auffassung dahin geht, es schwerlich schon Gewohnheit der Altpaläolithiker gewesen sein, Fallgruben zum Fange großer Tiere planmäßig anzulegen. Hier erhebt sich nämlich die Schwierigkeit in der Frage nach dem Werkzeug, mittels dessen damals die erforderlichen Erdmengen ausgehoben werden konnten. Diese Schwierigkeit wird auch dann nicht viel geringer, wenn wir die gesamte arbeitsfähige Mannschaft der Urjägerhorde — sagen wir 12—15 — bei der Herstellung einer solchen Erd-

höhlung uns tätig denken. Die Ansichten der Forscher gehen in diesem Punkte auseinander. Während Sörgel (siehe Literatur!) mit vielen andern meint, daß der vorgeschichtliche Mensch bis ins Mousterien ausschließlich Fallgrubenjagd betrieben habe, vertritt O. Profè die oben dargestellte Auffassung, wonach die Vorstellung, daß der Mensch jener Periode, also gegen Ende der altpaläolithischen Zeit, ausschließlich oder vorzugsweise sich vom Fleisch dieser großen Tiere genährt habe, als unzutreffend bezeichnet werden müsse. Profè wird in der Hauptsache recht haben, wenn er findet, daß der Urmensch bis ins Mousterien die großen Säuger im allgemeinen überhaupt nicht gejagt habe. „Er hat sich entsprechend seinen primitiven Werkzeugen auf die Erlegung kleiner Tiere und der Jungen mittelgroßer Tiere beschränken müssen. Er war auch nicht in der Lage, mit seinen unzulänglichen Werkzeugen so umfangreiche Fallgruben wie die zum Fange eines Mammuts erforderlichen auszuheben. Nur wo er natürliche Verhältnisse sich nutzbar machen konnte, indem er Bodenspalten und Felsspalten als Fallgruben verwendete, Höhlen und Schluchten zum Angriff benutzte, gelang es ihm, vereinzelt auch die großen Säuger, insbesondere auch den Bären zu erbeuten" (Vorgeschichtliche Jagd, S. 121). Den Höhlenbären, der seinen nächsten lebenden Verwandten, den braunen Bären, an Größe um ein erhebliches übertraf, von vorn anzugreifen, war gewiß viel zu gefährlich. Man scheint ihn aber in enge Felsengänge der Höhlen und enge Schluchten gelockt zu haben und durch Rauch und Feuer bezwungen oder mit schweren Steinen ihm den Schädel zertrümmert zu haben. Es sei hier auch der innerafrikanischen Pygmäen Erwähnung getan, die Fallen aufstellen, in denen große Tiere, wie Büffel, durch herabstürzende schwere Steine erschlagen werden. So werden auch die Urmenschen, je nach der Tierart, der sie nachstellten, den örtlichen und natürlichen Verhältnissen entsprechend, solche und ähnliche Mittel allmählich immer planmäßiger zum Fange der größeren Säuger angewendet haben.

Als Eigentümlichkeit ist in diesem Zusammenhange zu bemerken, daß an verschiedenen Orten oft die einzelnen Jägerhorden auch verschiedene Tiere als Jagdtiere bevorzugten. In diesem Sinne kann man von den Elefantenjägern zu Mauer (südöstlich von Heidelberg) und Taubach (bei Weimar), den Mammutjägern

von Predmost (in Mähren), den Bärenjägern der Pyrenäen usw. reden. Da in der Höhle von Le Moustier besonders zahlreich die Knochenreste vom Urrind, in der gleichen Fundschicht mit der in Rede stehenden ältesten Totenbestattung, gefunden wurde, war den Le Moustier-Menschen im Umkreise der gleichnamigen Höhle möglicherweise das Urrind diejenige Tierspezies, auf deren Erbeutung die Jagdmethode und Lebensweise der Jäger in jener Gegend hauptsächlich eingestellt waren. Doch spielte daneben zweifellos die „niedere" Jagd und das Sammeln der Nahrung aus dem Pflanzenreiche eine wesentliche Rolle.

Je weiter wir nämlich in das Dunkel der fernliegenden Periode, der paläolithischen Vorzeit, zurückgehen, um so mehr tritt, wie aus dem bisher Gesagten zu entnehmen, als Erwerbsfeld des Urmenschen die sogenannte niedere Jagd in Erscheinung und nimmt die Jagd auf die Riesen der Tierwelt mehr und mehr ab. Im allgemeinen erforderte damals die Jagd auf größere Tiere eine höhere technische Entwicklung als die auf kleinere; waren bei ersteren in der Regel doch die höhere Intelligenz und überlegene physische Kraft zu fürchten und zu besiegen. „Zum Erlegen kleiner und junger Tiere, wie Vögel, Hasen, Rehkitze, Hirsch-, Bisonkälber, Fohlen, bediente er sich wahrscheinlich der Keule, der Schleuder, der Wurfschlinge oder einer Art Wurfholz, wie es bei den Eingeborenen Australiens (Bumerang) sich findet, wie es auch die Ägypter gekannt und zum Erlegen von Vögeln benutzt haben und das möglicherweise auch der diluviale Mensch gekannt und besessen hat" (ebenda).

Man muß sich den Speisezettel primitiver Völker wie der australischen Eingeborenen ansehen, um einen Begriff zu haben von dem wahrhaft universalen Appetit des Naturmenschen, zu dessen begehrtesten Leckerbissen Käferlarven, Würmer u. dgl. zählen. Auch der paläolithische Mensch war ein Allesesser; nach den Untersuchungen des französischen Forschers Boule über den Skelettfund von La-Chapelle-aux-Saints (der Mousterienstufe angehörig) lebte der Moustiermensch in erster Linie von Pflanzenkost.

Die jagende und sammelnde Tätigkeit der Urmenschenhorde bedingte einen häufigen Ortswechsel. Nicht nur, daß das Wild auf der Nahrungssuche nicht ständig in einer Gegend blieb, die Tiere wurden auch vertrieben durch die Nachstellungen des ge-

fährlichsten aller Raubtiere, des Menschen. Er saß ihnen fortgesetzt auf den Fersen, mußte er doch stets auf frische Beute bedacht sein; denn Mittel, Fleisch und andere Eßsachen im eigentlichen Sinne zu konservieren, waren ihm unbekannt. Aber auch infolge der geringen technischen Hilfsmittel reichte die Nahrungsproduktion nur hin, das nackte Leben zu fristen und gestattete gleichsam nur ein Von-der-Hand-in-den-Mund-Leben. Man schweifte unstet und flüchtig umher und vermochte höchstens unter besonderen Umständen — großer Jagderfolg, Reifezeit von Früchten — sich etwas länger an einem Orte niederzulassen.

Der heutige Australier kann schon mehrere Tage, gelegentlich etliche Wochen hindurch an einem Platze verweilen; die Le Moustiermenschheit in Europa scheint diese Möglichkeit kaum gehabt zu haben. Die allgemeine Kulturhöhe der australischen Eingeborenen wenigstens geht über das Kulturniveau des altpaläolithischen Menschen noch entschieden hinaus, und wenn das vorgeschichtliche Europa im Gegensatz zum Australien der Gegenwart auch an großen Tieren besonders reich sein mochte, so steckte die Jagd auf größere Säuger doch offenbar noch ganz in den Anfängen. Daher die Horde in der Regel Tag für Tag auf der Wanderung sein mußte.

Als einstige Aufenthaltsorte der Urmenschen kennzeichnen sich oft deutlich durch Funde an Speiseüberresten, Werkzeugen usw. gewisse zum Niederlassen geeignete Plätze, vornehmlich die natürlichen Gebirgshöhlen. Nur ist aus der Massenhaftigkeit der Fundgegenstände nicht etwa auf dauernde Besiedelung während einer längeren Periode zu schließen. Schon die Eolithen, die ältesten Feuersteine mit menschlichen Gebrauchsspuren, erscheinen dort, wo sie vorkommen, gewöhnlich auch in größerer Menge. Sie stammen aber aus einer Zeit, wo von längerem Aufenthalte an einem Ort nicht entfernt die Rede sein konnte. Vielmehr haben wir uns vorzustellen, daß die Menschen damals weniger an solchen Plätzen wohnten als lagerten, und zwar wiederholt und häufig lagerten. In den Höhlen und dergleichen Orten wurde die Jagdbeute zusammengeschleppt. Zerstückelt wurde das Fleisch in die heiße Asche gelegt; denn das Feuer verstand man in der Le Moustierzeit längst bei der Zubereitung der Speisen zu benutzen und vermochte es wahrscheinlich schon durch Reiben und Bohren

selbst zu erzeugen. Dann verschlang man das oft angekohlte oder halbgare Wildbret und genoß dazu Wurzeln, Beeren, Baumsprossen, Kräuter, Samen und dergleichen pflanzliche Nahrung (siehe Cunow, Die Technik in der Urzeit, II, S. 24—28. Dietz, Kleine Bibliothek). An den Lagerstellen verfertigte der Mann seine Jagdgeräte. Zwar nicht Bogen und Pfeile, wohl aber den Faustkeil, der an einem Ende spitz auslief und mit der Zeit wohl auch schon beilartig geschäftet, als Waffe und Werkzeug gleicherweise taugen mochte; ferner Spitzen, als wären sie für Stech- und Wurfspeere bestimmt gewesen, ebenso wie der Faustkeil aus Feuerstein, schon ziemlich kunstvoll zurechtgeschlagen, und durch feinere Bearbeitung des Randes zuweilen mit recht scharfen Schneiden versehen. Wie Versuche ergeben haben, eigneten sie sich besser zum Stechen als zum Schneiden. Um Hölzer zu glätten, sowie zur Abhäutung der Jagdtiere, wurden auch Schaber aus Feuerstein hergestellt, ferner Bohrer und Pfriemen zu mancherlei Gebrauch, letztere hauptsächlich wohl für die Frauen, die ihrer zur Anfertigung von Kleidungsstücken (aus den Fellen der erlegten Tiere) bedurften.

Solcher Stellen, wie die natürlichen Gebirgshöhlungen, deren Umgebung möglichst durch Reichtum an jagdbaren Tieren ausgezeichnet sein mußte, wo ein Gewässer in der Nähe war und man gegen Unwetter und Gefahren mancherlei Art Schutz fand, gab es in dem weiten Jagdrevier einer Horde mehrere. Sie wurden im Laufe der Zeit gewiß abwechselnd frequentiert. Die Schwierigkeit der Versorgung mit Lebensbedarf setzte dem zu langen Aufenthalte natürlich ein Ziel.

Fassen wir die vorstehende Darstellung nach den entscheidenden Gesichtspunkten unseres Problems zusammen, so ergibt sich für die Le Moustierstufe, also den Ausgang der altpaläolithischen Zeit folgendes über den Kulturstand der damaligen Menschheit. Die jagende und sammelnde Horde war in der Regel Tag für Tag auf Wanderung, wenn sie auch häufig an bestimmte, günstig gelegene Orte, namentlich Höhlen, zurückkehrte. Wie lange, d. h. wie viele Tage sie an solch einem Ruheplatze zu verweilen pflegte resp. zu verweilen vermochte, ohne durch Nahrungsmangel zum Aufbruch getrieben zu werden, läßt sich freilich nicht ermitteln. Sicher kann es sich nur um wenige Tage handeln. Daß aber auch

eine gewisse Stetigkeit in den Siedelungsverhältnissen herrschte, zeigt u. a. auch die nach den Funden anzunehmende einseitige Ausbildung bestimmter Jagdarten und Jagdmethoden in bestimmten Gegenden und jedenfalls auch für bestimmte Hordengenossenschaften. Sehr wahrscheinlich ist es, daß jede Horde ihren besonderen Jagdbezirk für sich hatte, in dessen Grenzen sie sich bewegte und einen angemessenen Wechsel von Wander- und Ruhezeiten befolgte; daß sie jedenfalls auch zwecks Eintausches von Produkten, auf deren Erwerb benachbarte Horden besser eingerichtet und geübt waren, auf den Wanderzügen stets gewisse Routen innehielt. Es ließ sich also von den alten und erfahrenen Hordengenossen einigermaßen im Voraus berechnen und feststellen, wo man lagerte und einige Zeit verbleiben werde, Kranke und Marschuntüchtige verpflegen konnte usw., alles Momente, wie wir wissen, die für das Problem der Religionsentstehung von Bedeutung sind.

Die Austauschbeziehungen zwischen den benachbarten Horden auf Grund einer feststehenden Arbeitsteilung können allerdings auf der Le Moustierstufe, also am Ausgange der altpaläolithischen Periode, erst im Entstehen gewesen sein. Ihre eigentliche Ausbildung ging sicher erst später, in jungpaläolithischer Zeit, vor sich, wie ethnologische Vergleiche lehren. Die australischen Eingeborenen müssen ihrer durchschnittlichen kulturellen Entwicklungshöhe nach auf die jüngerpaläolithische Stufe gesetzt werden. Im Jungpaläolithikum ist auch die Fortentwicklung der religiösen Uranschauungen zum Totemismus zu suchen, der auf einen engeren wirtschaftlichen Zusammenschluß der Nachbarhorden resp. auf Teilung der Urhorden nach den Bedürfnissen der Jagd und Nahrungssuche, d. h. nach totemistischen Gesichtspunkten, deutet.

Unzweifelhaft aber hat sich schon auf der Le Moustierstufe die Kranken- zur Totenpflege fortgebildet, wie unsere weiteren Betrachtungen lehren werden, ein Zeichen, daß die Gruppe der alten Männer in der Horde bereits aus Kräften bestrebt war, die gesellschaftlichen Verhältnisse nach ihren Interessen zu gestalten.

Der Lebensweise als Jäger war die körperliche Ausstattung der ältesten Diluvialrasse, von der man Reste in Südspanien, Frankreich, Belgien, Deutschland und Österreich gefunden hat,

aufs beste angepaßt. Der Neandertaler hatte einen kurzen, gedrungenen, kräftigen Körper, dessen Muskelkraft bedeutend gewesen sein muß. Aber obgleich das Gehirnvolumen nicht gering ist, überwiegen in den Schädelmerkmalen doch die Freßfunktionen ganz gewaltig die geistigen. In der Sphäre der Stirn und damit der höheren Intelligenz waren die geistigen Fähigkeiten beschränkt, während der vorzügliche Beobachtungssinn durch die Entfaltung des hinteren Teils des Großgehirns dokumentiert wird. Damit stehen die weiteren Merkmale des niederen Menschentypus im Zusammenhang: die fliehende Stirn, die starken Augenbrauenwülste, die großen Augenhöhlen. Der Unterkiefer hat ein völlig zurückspringendes Kinn, wie man es bei keiner lebenden Menschenrasse mehr findet; Sprachmuskeln und Sprache können demnach nur wenig entwickelt gewesen sein.

Sehen wir so eine ausgesprochene Affenähnlichkeit dem Schädel des Neandertalers an, so tritt diese auch in der vorgewölbten Mundpartie zutage; man kann hier wie beim Australier von einer Schnauzenbildung reden. Auffallend ist das kräftige Gebiß, die prachtvolle Zahnreihe, die gewöhnlich bei diesen Urmenschen zu finden ist.

Auch die Zähne des jungen Menschen vom Neandertaltypus, dessen Skelett die Ausgrabung in der Le Moustierhöhle zutage gefördert hat, sind vorzüglich und vollzählig erhalten. Doch ist eine Erkrankung der linken Kiefernhälfte zu erschließen, weshalb man mit Recht vermutet hat, daß der etwa 16 Jahre alt gewordene Jüngling an seinen Zähnen zugrunde gegangen ist.

Er wurde in dieser Höhle, jedoch nicht ohne Hilfe, zurückgelassen und wird hier gestorben sein. Die Stätte wurde häufig als Zufluchtsort von der jagenden Horde aufgesucht; denn in der gleichen Schicht und neben dem Skelett fanden sich zahlreiche Feuersteinstücke, teils Instrumente, teils solche, die bei der Herstellung von Geräten abgesplittert waren. Von den 74 Manufakten, die man bei der Bergung der Knochen auflas, waren zehn brauchbare Werkzeuge, Schaber, Spitzen usw., außer den noch besonders zu erwähnenden Beigaben des Toten. Ferner lagen in großer Menge um den Bestatteten Knochen, z. T. angebrannt, vom Urrind.

Ob unter den gefundenen Tierknochen auch solche waren, die

von einer dem Kranken oder Toten gespendeten Fleischnahrung herrühren, läßt sich nicht erweisen. Die große Masse der Knochenreste wird von früheren Mahlzeiten der Horde an diesem Platze zurückgeblieben sein.

Die Schwierigkeit der Feststellung betr. einer Versorgung mit Nahrungsmitteln liegt hier auch daran, daß Gefäße irgendwelcher Art, wie sie in späterer Zeit zur Aufnahme der Speisen dienten, bei Le Moustier nicht angetroffen wurden. Die paläolithische Zeit kannte eben die Anfertigung von Tongefäßen noch nicht; die Herstellung des irdenen Geschirrs beginnt erst mit dem Neolithikum, also dem Ende der Eiszeiten.

Für die Speisung des Toten von Le Moustier spricht aber schon, daß er an einer Lagerstelle gefunden wurde. Solche Plätze waren naturgemäß in erster Linie Speiseplätze, geschützte Stellen, an die das erlegte Jagdwild geschleppt, zerteilt und ins Feuer gelegt wurde. In der älteren Steinzeit findet man die Toten fast nur an Herdstellen liegend bestattet.

Es ist nun kein Zweifel, daß zur Pflege und zum Schutz des Kranken jemand von der Horde zurückblieb. Dieser Wächter hat gewiß sein Mahl ebenfalls dort auf dem Höhlenboden bereitet; der Kranke aber wird schwerlich noch gegessen haben. Doch hörte auch mit dem Tode des Jünglings die fürsorgliche Tätigkeit seines Pflegers nicht auf. Der Fundbericht läßt klar genug erkennen, welcher Art diese war und zu welchem Zwecke vollführt.

Hauser berichtet: „Er lag auf der rechten Seite in Schlafstellung, den rechten Ellenbogen unter der Wange, die rechte Hand am Hinterhaupt. Mit großer Sorgfalt waren Kopf und Arm auf Silexstücke gebettet, und zwar mit genauer Anpassung der Form des Feuersteins an die betreffenden Weichteile.“ Unter der rechten Stirn lag eine geradkantig zugeschlagene Feuersteinplatte. „Die rechte Gesichtshälfte lag auf einer Art Pflaster, das aus einzelnen Silexstücken in sorgfältiger Weise zusammengefügt war, darüber konnte die genaue Anpassung der Oberflächenform der Silexstücke an die Weichteile und Knochenvorsprünge keinen Zweifel lassen. Von der rechten Seite der Schädeldecke wurden Feuersteine losgelöst, welche eine flache Aushöhlung zeigen; die Nase war eingefaßt durch zwei Silexstücke, deren eines dem

Rücken, ein anderes der Fläche entsprach . . . Der freie Raum zwischen den Silexstücken und dem Skelett läßt die ursprüngliche Form der Weichteile erkennen . . . Unter dem rechten Ellenbogen lag ein Silexstück, das durch seine rinnenartige Form eine Anpassung an die darauf ruhenden Teile zeigte." „Der Rücken des Toten war nach oben gekehrt, der linke Arm und das rechte Bein ausgestreckt, das linke Bein angezogen. Neben der ausgestreckten linken Hand fanden sich ein hervorragend schön gearbeiteter Faustkeil und ein Schaber vom Acheultypus" (siehe Tafel!).

Die hier beschriebene Fixierung des Oberkörpers, namentlich des Gesichts, in der Unterlage von kleinen Steinen, die sichtlich für diesen Zweck passend ausgewählt resp. zugeschlagen wurden, die Herrichtung einer Art von Kopfkissen aus Steinstücken und Lehm, kann unmöglich zufälliger Natur sein. Die fürsorgliche Hand der Überlebenden ist dabei nicht zu verkennen. Selbst die primitive Kunstübung, die in der vertieften plastischen Wiedergabe des Gesichts sich offenbart, ist in diesem Zusammenhange betrachtet, etwas mehr als ein zweckloses Spiel. Augenscheinlich sollte zunächst ein bequemes Lager zum Ruhen und Schlafen hergestellt werden. Das ist gewiß nicht zuviel gesagt, jedoch genug, um uns einen Einblick in die psychische Verfassung jener Menschen zu gewähren. Denn als die beschriebene bildliche Darstellung geschaffen wurde, die mit der eigentümlichen sonstigen Position des Skeletts, des oberen Rumpfteiles, des Kopfes und der Arme in innerem Zusammenhang steht, war der mit dieser Sorgfalt behandelte Körper des Jünglings selbstverständlich tot. Das bequeme Ruhelager wurde also einem Toten bereitet, der jedoch durch seine Haltung einen Lebenden, und zwar einen Schlafenden sehr wohl vortäuschen konnte. Das Gesicht hatte er seitwärts nach unten abgewendet, so daß der Rücken oben lag; die rechte Hand hielt er am Hinterhaupt. Dazu lagen Waffe und Werkzeug, ein handgroßes Acheulbeil und ein großer Mousterienkratzer dicht neben ihm. Also machte er Anspruch auf sein persönliches Eigentum, gerade wie ein Lebender.

Wer hatte soviel Zeit und Muße, bei dem Toten auszuharren? Zweifellos derselbe, der bei Lebzeiten des Gestorbenen sein Arzt war. Warum trieb er ein solch sinnvolles Spiel? Aus demselben

Grunde, der ihn nach dem Tode seines Pfleglings überhaupt bei der Leiche noch verweilen hieß. Wäre es nur ein Spiel gewesen, was er vornahm, man hätte wohl kaum bei anderen Bestattungen aus derselben Gegend, aus etwas jüngerer, jedoch noch altpaläolithischer Zeit, eine ganz ähnliche Deponierung in Schlafstellung gefunden.

Aus den Gräbern von Le Moustier, La Chapelle-aux-Saints und La Ferrassie, sagt R. R. Schmidt (siehe Literatur!), „geht übereinstimmend hervor, daß die Toten in Schlafstellung bestattet wurden, einen Arm nach aufwärts gehoben oder — wie in Le Moustier — unter das Haupt gelegt". Aber auch betreffs der jungpaläolithischen Gräber bemerkt derselbe Verfasser: „Der Tote wird meist in Schlafstellung beigesetzt. Die Seitenlage als die bequemste Schlafstellung sehen wir vor der vereinzelt vorkommenden Rückenlage, bei der häufig noch eine geringe seitliche Neigung des Körpers zu erkennen ist, bevorzugt. Fast stets sind beide Beine mehr oder weniger an den Körper angezogen; die Oberarme meistens nach aufwärts gebeugt, liegen vielfach über der Brust" (R. R. Schmidt, Die altsteinzeitlichen Schädelgräber der Ofnet und der Bestattungsritus der Diluvialzeit, Stuttgart 1913).

Die Schlaflage des Toten findet sich aber auch noch in viel späterer Zeit, so — um nur ein Beispiel zu geben — in den Baumsärgen der nordischen Bronzezeit; ja, diese Lage erhält der Gestorbene selbst noch in unserer heutigen Zeit. Aber wie der Leichnam gegenwärtig meist in die Erde gesenkt wird, so wurde über dem prähistorischen Baumsarge der Erdhügel aufgetürmt. Die diluvialen Bestattungen des Mousterien dagegen zeigen den Toten nicht nur in derselben Lage, in die man ihn einst gebracht hat, auch von einer Zudeckung mit Erde sind Anzeichen nicht vorhanden.

Man hat den Eindruck, als wenn die Schlaflage die älteste Bestattungsform überhaupt wäre, und daß sie gebräuchlich war schon in den frühesten Fällen von Totenbestattung. Der Tote von Le Moustier erschien ebenfalls als ein Schlafender, und zwar lag, wie wir als erste Möglichkeit erörtern wollen, seiner ersten rituellen Beisetzung die Absicht des Pflegers zugrunde, daß der Tote auf den Beschauer den Eindruck

machen sollte, als ob er lebe, überhaupt ein Mensch sei wie zuvor.

Als „Lebender" konnte der Mensch Speise und Trank genießen und dem Priester als Lockmittel, als Ausweis den Gabenspendern gegenüber dienen. Daher die beschriebenen Bestattungsmaßnahmen: die Niederlegung im Höhlendunkel, die Schlafhaltung, die Beigaben! Das Volk dachte sich den Abgeschiedenen, wenn es ihn in dieser Lage sah, als einen schlafenden Kranken, der wieder zu sich kommen und die bereitgestellten Nahrungsmittel zu sich nehmen könne, was er allerdings immer nur dann tat, wenn die speisebringenden Personen nicht mehr zugegen waren. In diesem Sinne beeinflußte auch der „ärztliche Beistand" die diesen Verhältnissen entspringende Ideologie. Kannte also das Volk den Abgeschiedenen in zwei zeitlich aufeinander folgenden verschiedenen Zuständen als Schlafenden und Essenden, so sah man doch immer noch den einen und ungeteilten Menschen in ihm. Die Unterscheidung von Leib und Seele im dualistischen Sinne hatte noch nicht stattgefunden. Nach der zweiten Möglichkeit, die uns zu beschäftigen hat, war diese Unterscheidung bereits eingetreten. In diesem Falle hatte man den Abgeschiedenen als Toten erkannt, d. h. sein Körper, wußte man, war für Speise und Trank nicht mehr empfänglich. Da gleichwohl aber die gelieferten Nahrungsmittel verschwanden und auch der Wächter zu verstehen gab, daß der „noch Lebende" sie verzehrt habe, so bildete sich nunmehr die Anschauung von zwei einander ergänzenden Bestandteilen des Menschen heraus. Man unterschied den toten Körper von dem lebenden und genießenden Geist.

Sind nun Merkzeichen vorhanden, ob im Bestattungsfalle von Le Moustier dem „Volke" das Ableben, d. h. die Unfähigkeit des Körpers des Pfleglings zur Aufnahme von Speise, bekannt war? Wir können wohl annehmen, daß die Gabenspender sich seinerzeit in der Nähe des Pflegeortes aufgehalten haben, da sonst die Vorkehrungen zu ihrer Täuschung unnötig gewesen wären. Die vorgefundene Situation spricht dafür, daß der Wächter des Toten mit der Wahrscheinlichkeit rechnete, daß ihm die Täuschung gelingen werde, also seine Tätigkeit nicht umsonst war. Er hatte aber auch Muße bei seiner Arbeit, davon zeugt die Sorgfalt der

Ausführung; die Gefahr der Überraschung war also keineswegs besonders groß. Er hatte auch nicht nötig, den Toten völlig zu beseitigen. Nur scheint aus der ungestörten Lagerung des Fundes sich zu ergeben, daß nach dem Abzuge der Überlebenden die Höhle geschlossen wurde, weil sonst die leichenfressenden Tiere schwerlich die Ruhe des Toten respektiert hätten. Mit dieser Schließung bezweckte der Urpriester, den Hordengenossen einen nachträglichen Einblick in seine geheimnisvolle Praxis zu verwehren. Zweifellos hatte die Pflegeperiode nach dem Verlassen der Gegend ein Ende, und eine Schließung des Höhleneinganges kam sicher nur in Frage, wenn die Wanderung wieder aufgenommen werden sollte. Die Schließung der Höhle hat also dieselbe Wirkung wie die Beseitigung oder Entfernung des toten Körpers selbst.

Die größte Wahrscheinlichkeit wird man nach alledem für die Deutung in Anspruch nehmen dürfen, daß die Umstände des Bestattungsfalles für das Vorhandensein des Glaubens an ein Leben nach dem Tode keine Anhaltspunkte biete, daß dem „Volke" nicht zum Bewußtsein gekommen, einen Toten resp. den zum toten Körper gehörenden Geist mit Nahrung versorgt zu haben. Wohl konnte der Pflegling übersinnliches Wesen annehmen, da der Priester ihm Züge und Handlungen andichtete, die angeblich nur er, nicht aber das Volk an ihm beobachten konnte. Aber neben der Vorstellung von der Übersinnlichkeit war die Wissenschaft von einer möglichen Trennung des Geistes vom Körper noch nicht aufgekommen. Körper und Geist galten noch als eins, es waren nur verschiedene Zustände eines und desselben Wesens.

Wie wir den Priester bestrebt sehen, den Anblick des Toten der Horde möglichst zu entziehen, so wurde, nach manchen Beispielen aus der Ethnologie zu urteilen, der Todes- resp. Bestattungsort auf Betreiben des Priesters von den Lebenden oft auch ganz gemieden. Zur Vergleichung diene folgendes:

Die wilden Sippen vom Stamme der Kubus (Sumatra) verlassen noch heute nach einem Todesfalle die ganze Gegend. Erst nach längerem Zeitraume wagen sie zurückzukehren (Lippert, Kulturgeschichte, II, S. 245). Auch wird von den Weddas auf Ceylon, die zu den primitivsten der Naturvölker zählen, berichtet,

daß sie den Todesort bis zur völligen Verwesung des Leichnams nicht wieder betreten. Waren die Urbewohner der genannten Insel während der Regenzeit zum Aufenthalte in einer Höhle gezwungen, so räumten sie diese jedoch im Falle, daß einer von ihnen starb. Das Verlassen des Ortes geschah den Berichten zufolge „nicht bloß wegen des Verwesungsgeruches, sondern auch aus Furcht vor der Seele des Toten". (Bei Hoernes, Natur- und Urgeschichte, I, S. 521). Die Geisterfurcht war nämlich ein treffliches Zuchtmittel in der Hand des Zauberdoktors, die Leute in Schach zu halten. Sobald die Verwesung eintritt, ist das ein Zeichen für sie, sich wegen der Gefährlichkeit des Geistes fernzuhalten. Vor dem Skelett des länger Verstorbenen herrscht bei den Weddas keine Scheu mehr, und Skelettreste können dann ohne Schwierigkeit gesammelt werden. Einem europäischen Forscher halfen die Eingeborenen (auf Ceylon) sogar beim Auffinden und Ausgraben der Knochen.

In die Höhle von Le Moustier sind die Urjäger übrigens nach geraumer Zeit wieder eingedrungen; jedoch erst, nachdem die Fleischteile bereits von den Knochen des dort gefundenen Neandertalskeletts geschwunden waren. Die Jäger haben auch ein Feuer, anscheinend in geringer Entfernung von dem Bestatteten angezündet. An einer Stelle weist das Menschenskelett, wie H. Klaatsch mitteilt, eine Feuerspur auf, nämlich einen Brandfleck am rechten Oberschenkel (H. Klaatsch, Der primitive Mensch der Vergangenheit und der Gegenwart. In: Verhandlungen der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte. 80. Vers., 1908).

Die Schließung der Höhle nach Beendigung der Pflegeperiode würde sonach einer Beseitigung des Körpers entsprechen, die selbst nicht notwendig wurde. Daß aber der Doktor mit einer Entfernung des Körpers, einer zeitweiligen oder gänzlichen, rechnete und für den Fall seine Anstalten traf, dürfen wir wohl aus der übertrieben sorgfältigen Herausarbeitung des Lagers für den Gestorbenen erschließen. Welcher Zweck wurde mit der plastischen Nachbildung des Gesichts in der Unterlage von Lehm und Steinen verbunden? Daß sie überhaupt nur eine zwecklose Spielerei wäre, ist schon darum nicht anzunehmen, weil sie zu der unzweifelhaft erwiesenen Herstellung eines Lagers für den Kopf in so inniger Beziehung steht und überhaupt mit den von

uns unterstellten Absichten des Urpriesters vorzüglich sich deckt.

Das Wahrscheinlichste ist, daß jene Nachbildung des Gesichts auf eine eventuell vorzunehmende alsbaldige Entfernung und „Beseitigung" des Körpers hinweist, wobei in Abwesenheit des Leichnams dennoch die frühere Lagerstätte als solche deutlich in der Unterlage bezeichnet bleiben sollte. Die Le Moustierbestattung ist, nebenbei bemerkt, kein isoliert stehendes Beispiel für die vertiefte Nachbildung des Körpers im Höhlenboden, wie die spätere Beschreibung der Reihe paläolithischer Bestattungsfunde zeigen wird. Man könnte auch wohl mit einigem Recht in diesem künstlichen Abdruck das Urbild aller späteren bildlichen Darstellungen für die Zwecke des Opferdienstes erblicken.

Wir können also am besten sagen, daß die Entfernung des Körpers beabsichtigt war, aber nicht ausgeführt wurde vielleicht infolge des Fortzugs der Horde, daß die Pflegezeit abgebrochen wurde. Die Absicht aber war vorhanden; der Opferdienst sollte sich nach der Entfernung des Körpers dann nicht mehr an den Leichnam, sondern an das erwähnte Porträt in der Unterlage knüpfen. Der Doktor hätte unter Hinweis auf die verlassene Lagerstätte die „Auferstehung" des nun „Genesenen" glaubhaft gemacht. „Er ist nicht hier, er ist auferstanden! Kommt und sehet die Stätte, da er gelegen hat!" Damit zeigte er den Angehörigen den Ort, wo künftig Speise und Trank niederzusetzen war; denn der Abwesende kam regelmäßig zu dem Lager zurück, um seine Nahrung zu holen, auch vielleicht, um seine Schlafstelle hier wieder einzunehmen. Der Pfleger sah ihn öfter; er sah oder hörte ihn selbst dann, wenn die Gefährten ihn nicht wahrzunehmen vermochten, eben weil ihnen das Vermögen der Wahrnehmung des übersinnlichen Wesens abging. Eine verzerrte Vorstellung von dem Abgeschiedenen mußte alsbald Platz greifen, wenn demselben übermenschliche Kräfte und Fähigkeiten angedichtet wurden, die er zum Nutzen oder Schaden seiner früheren Gefährten verwenden mochte. Über allen Zweifel erhaben war jedenfalls seine Eigenschaft als „Fresser". In dieser Hinsicht leisteten die Abgeschiedenen bald recht Ansehnliches, so daß allein darauf sich schon ihre Übermenschlichkeit gründen konnte. Es steht

also bereits zur Le Moustierzeit der Annahme von der Existenz des Glaubens an das Übersinnliche nicht nur nichts im Wege, sondern wir finden uns zu dieser Annahme durch die Fundtatsachen sogar genötigt.

Halten wir das über die Schließung der Höhle Gesagte daneben, so ist freilich nicht ausgeschlossen, daß die Unschädlichmachung des „Fressers" auf Verlangen der Jäger geschah, die den Doktor zu dieser Maßregel zwangen. Aber solches Vorkommnis müßte nach dem sonstigen Befund doch als Ausnahmefall bewertet werden. Für den Totenpfleger und seine eventuellen Genossen aus der Ältestengruppe ergab sich die Notwendigkeit der Schließung aus einem Gebot der Vorsicht gegenüber den jüngeren Gefährten. Diese konnten vielleicht unachtsamerweise an den kürzlich verlassenen Ort geraten und den Spuren des priesterlichen Handwerks nachforschen, während sie nunmehr in den vorgewälzten Steinblöcken eine Mahnung erblickten, die sie verstanden und beherzigten.

Was nun weiter die jungpaläolithische Zeit betrifft, so zeigt uns das unzweifelhafte Auftreten der Hocker- und Teilbestattung in dieser Periode in nicht mißzuverstehender Weise den Weg. Beide Bestattungsformen lassen auf einen Transport der Leichenüberreste der Gestorbenen schließen. Die „Entfernung" des Leichnams, das Verbergen oder Vernichten desselben ist als sicher bestehend anzunehmen, und damit das Vorhandensein der Vorstellung von übersinnlichen Wesen. Die entwickelte und länger geübte Hocker- und Teilbestattung sind jedoch nur denkbar mit der gleichzeitigen Voraussetzung, daß dem Volke diese Behandlung des Leichnams, also auch der körperliche Tod des derart Bestatteten zur Kenntnis gelangte. Die Existenz dualistischer Anschauungen ist danach eine für das Jungpaläolithikum außer Zweifel stehende Tatsache.

Diese Deutung der vorliegenden Ausgrabungstatsachen aus paläolithischer Zeit müßte allerdings durch weiteres Material europäischer Bodenfunde bestätigt werden, um die einstweilen aufgestellten Ergebnisse völlig zu sichern. Die hier versuchte Zeitbestimmung, die freilich nur mit relativen Zeitverhältnissen rechnet, kann uns dennoch einen Begriff geben, daß die Religions-

entstehung ein geschichtlicher Prozeß, ein Niederschlag der sozialen Entwicklung in der Urzeit ist.

---

b) Jüngerpaläolithisches.

Die Übergangszeit der altpaläolithischen Periode zum Jungpaläolithikum ist wahrscheinlich auch ein wichtiger Markstein der religiösen Entwicklung. Würden unsere vorstehenden Sätze über den mutmaßlichen Entwicklungsgang sich bestätigen, so würden wir um die beschriebene Zeitwende die Geburt des religiösen „Dualismus" anzusetzen haben.

Bei der verhältnismäßig geringen Anzahl Bestattungsfunde aus der ältesten Steinzeit lassen sich allerdings nur wenige völlig sichere Aufschlüsse über den Fortschritt des religiösen und kultischen Lebens während dieser Periode gewinnen. Die Schlafbestattung findet sich sowohl im Altpaläolithikum, an dessen Ausgang die Le Moustierbestattung gehört, wie in der jungpaläolithischen Zeit. Ältere Formen existieren aber neben den jüngeren zu allen Zeiten fort; manche treten jedoch, nach den Funden zu urteilen, erst von einer bestimmten späteren Entwicklungsstufe an auf und würden sich sonach als jüngere Funde zu erkennen geben, wenn wir annehmen dürften, daß künftige Entdeckungen die bisherigen in dieser Beziehung bestätigten. Unter dieser Voraussetzung betrachtet, zeigen die jüngeren Funde allerdings charakteristische Fortschritte gegenüber den älteren, und die zutage tretende Entwicklung entspricht im allgemeinen recht wohl unseren theoretischen Kombinationen. Danach wäre die Schlafbestattung an den Anfang zu setzen; später als sie tritt die Hockerbestattung auf, noch später die Teilbestattung. Versuchen wir diese Entwicklungsfolge, die die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat, aus dem materiellen Kulturfortschritt zu erklären.

Die Gegenüberstellung der altpaläolithischen und jungpaläolithischen Kultur ist in dieser Beziehung sehr lehrreich. Beide unterscheiden sich zunächst in dem Werkzeug- und Waffenmaterial. Bis zum Solutrè (siehe Tafel!) im jungpaläolithischen

Abschnitt nehmen wir eine steigende Vervollkommnung in der Feuersteintechnik wahr, die sich besonders in der größeren Sicherheit des Zuschlagens und der feineren Randbearbeitung kundgibt. Während anfangs lediglich das zweckmäßige Zuschlagen des Feuersteins mit einem anderen harten Feuersteinknollen die Werkzeugtechnik beherrschte, erfolgte bereits, wie Verworn (Die Anfänge der Kunst. Jena. Gustav Fischer, 1909) annimmt, vom Ausgange des Altpaläolithikums (Mousterien) ab eine eigentliche Retuschierung des zugeschlagenen Feuersteins zur Erzielung schärferer Schneiden und Spitzen mittels des indirekten Schlages, unter Anwendung nämlich von Knochen- und Hornstäben, wie diese gegenwärtig noch bei den Feuerländern zur Absplitterung des Steins in Gebrauch stehen.

Die jungpaläolithische Periode charakterisiert sich nun durch das stärkere Auftreten von Knochenwerkzeugen und -waffen, welche den Feuerstein mehr oder weniger in den Hintergrund drängten. Wurde die Bewegungsfreiheit der Jägernomaden größer, da man nicht mehr an die Fundstellen des Materials gebunden war? Knochen- und Horngeräte konnten überall geschnitzt werden, wo es Tiere zu erlegen gab.

Damit soll nicht gesagt sein, daß die jungpaläolithische Zeit im Gegensatz zu der früheren eine Periode stärkeren Wanderlebens war. Im Gegenteil erlangte man nun die Möglichkeit, unabhängig von dem Vorkommen des Steinmaterials die Lagerplätze mehr nach ihrer Wohnlichkeit auszuwählen.

Im Aurignacien (siehe Tafel!), mit dem die jüngere Periode der paläolithischen Zeit einsetzte, begann mit der Knochen- und Hornbearbeitung die Herrschaft der Wurfgeschosse. Mit plumpen Steinwaffen und Holzkeulen war der Mensch bisher den gefangenen, gefallenen oder sonstwie verunglückten großen Tieren zu Leibe gerückt, daneben, und zwar in der Hauptsache, vom Einsammeln pflanzlicher Nahrung und der Jagd auf kleine und junge Tiere lebend. Nun man in dem Wurfspeer mit der wohlgeschnitzten Knochenspitze — das Solutrè charakterisiert übrigens noch die prachtvoll zugeschlagene, lorbeerblattförmige Feuersteinlanzenspitze — eine Fernwaffe gewonnen, erlegte man das Wildpferd, wie im Solutrè vorwiegend, im nachfolgenden Magdalènien weitaus in erster Linie das Renntier. Neben den Speerspitzen

treten im jungpaläolithischen Abschnitt alsbald auch die Pfeilspitzen auf, knöcherne und steinerne.

Treffend charakterisiert R. Forrer (Urgeschichte des Europäers) den Gegensatz des Waffenmaterials aus beiden Zeitaltern: „Unter den Waffen der älteren Zeit dominieren die für den Nahkampf berechneten Beile; in den vielen Pfeilen und Wurflanzen usf. der Spätzeit, wo das Beil dagegen fast völlig fehlt, dokumentiert sich der Übergang zur Taktik des Fernkampfes." Forrer meint dann weiter: „Der Nahkampf, Mann gegen Mann, ist zweifellos eine primitivere Kampfesstufe als der Fernkampf, wo die Gegner sich schon aus der Ferne kampfunfähig zu machen versuchen." — Warum aber der Nahkampf gegenüber dem Fernkampf die primitivere Kampfesart bildet, das ergibt sich aus dem Unterschied der Produktionsformen auf jenen Stufen der Kulturentwicklung. Der Fortschritt von der Jagd auf kleine und junge Tiere zur Erlegung der großen Säuger, denen gegenüber der Fernkampf im allgemeinen das Geratenste war, ist in der damaligen technischen Entwicklung deutlich ausgeprägt. Die genannten Waffen sind ja gleichzeitig, und zwar in erster Linie Jagdwaffen; der Fortschritt in den Verhältnissen der Nahrungsgewinnung bestimmt daher ihr zeitliches Verhältnis.

Der Fortschritt der Technik und was damit zusammenhängt, erhöhte die Produktivität der Jagd und der Lebensmittelgewinnung überhaupt. Im Jungpaläolithikum kommen Gräber ohne Beigaben nur sehr ausnahmsweise vor, während umgekehrt im Altpaläolithikum die Gräber mit Beigaben die Ausnahme bilden. Nur bei der altpaläolithischen Le Moustierbestattung können ein Faustkeil und ein Schaber, die in die Nähe des Toten gelegt waren, als Beigaben aufgefaßt werden, sonst fehlt bei den bekannten Funden dieser älteren Stufe die Feststellung von Beigaben an Schmuck, Werkzeugen und Waffen meines Wissens völlig. Was bei allen diesen Bestattungen einst sicher vorhanden war, jedoch durch die Ausgrabung aus naheliegenden Gründen nicht zweifelsfrei ermittelt werden kann, sind die Gaben an Speise und Trank, die auch bei den ältesten Bestattungen vorhanden gewesen sein müssen. Wenn nun die Beigabe von Geräten und Schmuckgegenständen im Jungpaläolithikum erst eigentlich in die Erscheinung tritt, so kann dieser Umstand einmal auf die Entwicklung des Grabritus zurück-

zuführen sein, der nun erst den Schmuck, das Arbeitsgerät, die Waffen als Beigabe für die Toten aufkommen läßt, andererseits aber auch wohl als ein Zeichen gedeutet werden, daß die Armseligkeit des ältesten Jägertums zum gewissen Grade hier überwunden war. Die steigende Lebenshaltung ist aus der Vermehrung und größeren Differenzierung des gesamten technologischen Materials im jungpaläolithischen Abschnitt der Urzeit zu erschließen, und mit dieser größeren Differenzierung hängt wiederum das Auftreten von Gerät- und Schmuckbeigaben eng zusammen. Dem Priester dienten sie zur individuellen Kennzeichnung des Gestorbenen, um dessen Weiterleben nach dem Tode resp. dessen Erkennbarkeit der Urpriester sich bemühte; das Volk faßte diese Art Beigaben als die Ausstattung des „Geistes" für das Leben im „Jenseits" auf.

Die Entwicklungsfolge wird nach allem diese sein: Ehe es eine Bestattung gab, d. h. bevor das aus der Krankenpflege entspringende Opferwesen Gestalt annahm, wurde für den auf dem Marsche Zurückbleibenden wenig oder nichts getan; höchstens wartete man eine Zeitlang an der Unglücksstätte, ob der Zustand des Kranken sich bessere oder nicht. Im letzteren Falle verließ man ihn. Ein solches Verfahren wird uns noch von den Hennebedda-Weddas auf Ceylon berichtet (L. Rütimeyer, Die Nilgala-weddas in Ceylon, Globus, April 1913). In der Folge gestand man dem Kranken (resp. Toten) Nahrung zu, die ihm von einem bestellten Pfleger für gewisse Zeit verabreicht wurde. In der älteren Zeit bedurfte es noch nicht notwendig besonderer Erkennungszeichen in Gestalt von Beigaben, man ließ den Körper des Kranken resp. Gestorbenen noch hauptsächlich für sich selbst reden. Die Ausdehnung der Pflegezeit erst veranlaßte regelmäßige Beigaben der vorerwähnten Art, namentlich als es galt, den toten Körper für den von ihm getrennten Geist kenntlich zu machen, damit letzterer die ihm gespendete Nahrung fand. Diese Sitte, die sich in der Totenpflege im Jungpaläolithikum erst eigentlich durchsetzte, bezeichnet also gewissermaßen den Sieg des dualistischen Glaubens unter den zunehmend seßhaften Zuständen und bei höherer kultureller Entwicklung.

Den altpaläolithischen Werkzeugen resp. Waffen fehlte nämlich das Individuell-Charakteristische fast vollständig. Im Jung-

paläolithikum dagegen gab es eine verhältnismäßig große Auswahl derselben: Messer, Bohrer, Nadeln, Pfeil- und Lanzenspitzen, Harpunen usw. Dazu kam allerlei Schmuck zum Anhängen, Schmuck an Geräten, besonders geschnitzte Zierstücke aus Knochen, Horn, Elfenbein, weichem Stein, ferner die Körperbemalung. In diesem Reichtum der Formen, von dem der altpaläolithische Zeitabschnitt noch keine Spur zeigt, konnte ein künstlerischer Sinn oder doch individuelle Eigenart sich äußern und betätigen. Der jungpaläolithische Jägernomade, der am Lagerplatze mit dem Feuersteininstrument sein Gerät aus Tierknochen herstellte, verfertigte dieses zu seinem persönlichen Gebrauch und legte daher in seine Arbeit alles Geschick und Können, seine ganze Liebe und Sorgfalt. So entwickelte sich im jüngeren Paläolithikum die Schnitz-, Zeichen- und Malkunst (Höhlenbilder). Haftete also das Werkzeug des Jungpaläolithikums dem Individuum, der einzelnen Persönlichkeit, die es vielfach selbst fabrizierte und auf den Wanderungen mit sich führte, in dieser Weise an, so konnte es eben deswegen auch als Erkennungszeichen des toten Individuums von besonderem Nutzen sein.

Da der altpaläolithischen Werkzeugfabrikation dieses Moment fehlte, so konnte sie den genannten rituellen Zwecken wenig entgegenkommen. Das entwickeltste Werkzeug der älteren Periode z. B., der Faustkeil, das Universalinstrument jener Zeiten, das zum Schlagen, Schneiden, Bohren, Klopfen gleicherweise tauglich erscheint, vermochte in Größe und Form (Mandelform) erhebliche Abweichungen nicht wohl zu ertragen. Die Vereinigung so verschiedener Funktionen in demselben Gerät hatte seine Ursache im nomadischen Dasein der Urvölker. Da man die schweren Feuersteinmanufakte auf den Wanderungen mitzuschleppen hatte, mußte man in der Zahl derselben sich Beschränkung auferlegen und zog daher Steine, deren natürliche oder künstliche Form sie zu möglichst vielen Verrichtungen geeignet machte, anderen mit einseitiger Funktion vor. Daher die typische, konventionelle Form des „Faustkeils", der seinen Namen von der für ihn wahrscheinlichsten Gebrauchsweise führt. Bei der Arbeit wurde er nämlich an dem dickeren, runden Ende mit der Hand gefaßt, später aber wohl auch beilartig geschäftet.

Die altpaläolithische Periode muß jedenfalls noch eine Periode

unsteteren Wanderlebens gewesen sein. Im Jungpaläolithikum müssen die Ansätze zur Seßhaftigkeit, das zeitweise Verbleiben an demselben Orte, schon stärker hervorgetreten sein. Wenn wir der kunstvollen naturalistischen Schnitzereien und der Wandgemälde — hauptsächlich Bilder von Jagdtieren — in französischen und spanischen Höhlen gedenken, so haben wir uns in erster Linie gewiß alte, jagduntüchtige Leute als die Kunsthandwerker vorzustellen, die, wenn eben angängig, an den Lagerplätzen länger verweilten und in der Mußezeit Geräte und Schmuckgegenstände aller Art aus den Knochen daselbst verzehrter Tiere anfertigten. Auch machten sie sich nützlich durch Krankenheilen usw.

Es ist bereits dargestellt worden, wie die Intensität des Wanderlebens das Schicksal der Kranken und die Versorgung der Gestorbenen beeinflußt. In den älteren Zeiten mit ihrer größeren Unstetheit der Lebensweise konnte natürlich eine wirksame und geordnete Kranken- und Totenpflege sich nicht so durchringen wie später. Ein Fortschritt nach dieser Richtung fand aber sicher schon bei dem allmählichen Übergang vom Alt- zum Jungpaläolithikum statt. Auf der Stufe, in der die erwähnten Schnitzereien aus Knochen usw. entstanden, vor allem aber die Höhlenbilder, müssen schon gewisse länger währende Ruhezeiten mit Wanderzeiten abgewechselt haben, wenigstens für einen Teil der Hordenmitglieder; auch müssen sich unter den Speiseplätzen durch Gunst der Lage und dementsprechend größere Dauer der Besiedelung einzelne schon herausgehoben und überragende Bedeutung erlangt haben. An diesen war auch eine geregelte Verpflegung der alten, kranken und marschunfähigen Hordengenossen durchzuführen. Man brachte sie daher nach Möglichkeit auch an einem solchen Orte unter, eine Tatsache von hoher kultischer Bedeutung, die in den verschiedenen Formen der Totenbestattung sich deutlich wiederspiegelt. Das Auftreten der Hocker- und noch mehr der Teilbestattung legen Zeugnis davon ab, daß bei der zunehmenden Seßhaftigkeit und größeren Zentralisation des Kultus der Transport des Leichnams oder von Teilen desselben immer weitere Entfernungen überwand.

Daß mit der Zeit die Sitte, Kranke und Tote zu versorgen, weitere Kreise zog und selbst solcher Hilflosen sich annahm, die erst an eine „Pflegestation", oft in erheblicher Entfernung, trans-

portiert werden mußten, hatte seine Ursache wesentlich in der Entwicklung des Ärzte- und Priesterwesens und -einflusses während der Zehntausende oder gar Hunderttausende von Jahren umfassenden paläolithischen Zeit. Eine solche Entwicklung fand auch einen Nährboden in der allmählich sich erhöhenden Lebenshaltung in jenen Zeiträumen, wie sie namentlich in der Entfaltung der Technik und des Schmucksinnes uns sich dokumentiert. Mit der Lebenshaltung aber stieg sofort auch die Ausbeutung einer Mehrheit von Volksgenossen durch eine von der sozialen Entwicklung begünstigte Minderheit. Dem „Zauberdoktor", wissen wir, repräsentierte jeder Tote, an günstiger Opferstätte untergebracht, einen Wert, den man ohne Not nicht auf der Landstraße liegen ließ. Wo die leiblichen Überreste des Gestorbenen waren, war auch die Seele, ein hungerndes und dürstendes, Nutzen oder Schaden bringendes Wesen. Besaß der Priester den Körper des Dahingeschiedenen oder ein Stück desselben, so konnte er auch den Strom der Opfergaben zum Fließen bringen.

Zur weiteren Illustrierung des kulturellen und kultischen Entwicklungsganges in der paläolithischen Zeit sei hier nun eine Beschreibung, und soweit nötig, auch Deutung der wichtigeren Bestattungsfunde dieser Periode angegeben. Wir werden dabei alsbald auch Fälle von Hockerbestattung kennenlernen, der Beisetzungsart, auf die des weiteren vornehmlich das Augenmerk gelenkt werden soll.

Der chronologischen Aufstellung des belgischen Forschers Rutot folgend, nennen wir, als dem oberen (jüngeren) Mousterien angehörend — die ausführlicher zur Darstellung und Besprechung gekommene Le Moustierbestattung ist dem unteren (älteren) Mousterien zuzurechnen — den Fund von La Chapelle-aux-Saints (siehe Tafel und Literaturverzeichnis!) im südfranzösischen Departement Corrèze. Hier fand sich im Jahre 1908 das Skelett eines Greises der Neandertalrasse in einer Grotte, die nach Ansicht der Entdecker nicht als Wohnhöhle, sondern nur als Grabstätte — d. h. als vorübergehender Aufenthalt der Kranken- resp. Totenwächter — gedient hatte; doch waren hier mehrfach Leichenschmäuse abgehalten worden. Neben zersplitterten Knochen vom Renntier und Urrind fanden sich solche vom Wildpferd, Steinbock, Fuchs, Dachs, Wolf, Murmeltier, von der Höhlen-

hyäne und vom wollhaarigen Rhinozeros, sowie Werkzeuge, besonders Schaber, aus Feuerstein und Quarz, die wohl dazu benutzt wurden, bei den Mahlzeiten Tiere zu zerlegen und das Fleisch von den Knochen zu kratzen. Das menschliche Skelett wurde sitzend oder hockend in einer Grottennische gefunden. Es war in einer etwa 30 cm tiefen, künstlich in den Liaskalk gegrabenen Höhlung angebracht, das Haupt durch untergelegte Steine erhöht und in die rechte Hand geschmiegt, die Beine waren eingekrümmt an den Leib gezogen.

Auch hier wird man ebensowenig wie bei der Le Moustierbestattung fehlgehen, wenn man die eigenartige Haltung des Toten auf die Absicht eines ihn bewachenden Gefährten zurückführt, dem Gestorbenen äußerlich das Ansehen eines Lebenden zu verleihen und so, unterstützt durch das Dunkel der Höhlennische, die ihn mit Lebensmitteln versorgenden Hordengenossen über sein Ableben zu täuschen.

Die Bedeutung der Beisetzung in einer (künstlichen!) Vertiefung der Höhlenwand liegt wahrscheinlich darin, daß durch sie einmal eine bequeme Ruhestätte geschaffen wurde und zweitens der Tote weniger den Blicken der Hordengenossen ausgesetzt war (einige Literaturnachweise im Verzeichnis!).

Ähnliche Beobachtungen wie hier wurden auch bei einem weiteren Funde aus dem Jahre 1909 gemacht, der ebenfalls noch der Mousterienstufe angehört. Bei La Ferrassie lag das Skelett eines Vertreters der Neandertalrasse in etwa vier Meter Gesamttiefe, in einer leichten Bodenmulde, die „wahrscheinlich von zufälliger Entstehung ist; von einer eigentlichen Grabanlage war nichts zu bemerken, ebensowenig etwas von intentioneller Zuschüttung der Mulde über der Leiche. Der Körper ruhte auf der rechten Seite, die beiden Beine hoch gegen das Becken angezogen. Ein Steinblock lag vor dem letzteren, ein zweiter an der Außenseite der Lendenwirbel; drei oder vier weitere waren über dem Haupte angehäuft, das alles vielleicht in absichtlicher Anordnung“ (Prähistorische Zeitschrift, I, 2, 1909, S. 187).

Da man hier von einem aus Steinblöcken gebildeten „Kopfschutz“ reden kann, der auch bei anderen Skelettfunden, namentlich des Jungpaläolithikums, angetroffen wurde, so dürfen wir wohl sagen: jedenfalls in absichtlicher Anordnung.

„Das ziemlich intakte, wenn auch sehr zerbrechliche Skelett war mit zahlreichen großen Knochentrümmern übersät, von denen die meisten Spuren technischer Benutzung zeigen." Neben diesen Knochengeräten fanden sich zahlreiche Feuersteingeräte, vom Mousterientypus, die jedoch auch zufällig in die Nähe der Leiche gelangt sein können, so daß zweifellose Grabbeigaben also fehlen. Daß aber trotzdem eine Bestattung vorliegen dürfte, wird außer durch den Kopfschutz und die Schlaflage in einer Bodenmulde wohl auch dadurch bezeugt, daß es keinerlei Veränderungen durch Angriffe von Raubtieren erfahren hat, wie seine ganze Lage in unberührter Bodenschicht verrät; man muß wohl annehmen, daß es ehedem wirksam gegen solche Angriffe geschützt gewesen ist. Der gleichen Erscheinung begegnen wir bei allen zu erwähnenden Totenbestattungen der paläolithischen Zeit.

Daß die Bestattungssitten von den Rasseverhältnissen absolut unabhängig sind, könnte durch Beispiele aus der Ethnologie massenhaft belegt werden. Wenn wir nun in der jüngerpaläolithischen Zeit diese Sitten äußerlich sich wandeln sehen, so ist der Grund dafür nicht in dem Auftreten einer neuen Rasse zu erblicken, sondern in der höheren Kultur dieser Periode. Der eigentliche Inhalt der Grabriten bleibt denn auch unverändert bestehen, als nun neben den plumpen Neandertaler die schlanke, feingebaute Aurignacmenschheit tritt. Sie bringt jedoch in die Totenbestattung gewisse Kultureigentümlichkeiten, z. B. den Sinn für Kunst und Schmuck.

Der von Hauser entdeckte Homo Aurignacensis (1909, bei Combe Capellè, etwa 40 km von Le Moustier. Literatur im Verzeichnis!), der, wie meistens diese Funde, in völlig ungestörter Schicht lag, hatte als Beigaben außer Feuersteininstrumenten, von vorgeschrittenerem Typus als die Geräte des Moustèrien, roten Ocker, der auch bei den Australiern zur Körperbemalung verwendet wird, sowie durchbohrte und undurchbohrte Muscheln, die bei Lebzeiten des Gestorbenen jedenfalls zu einem Halsband aufgereiht waren. Auch fanden sich bei dieser Gelegenheit zahlreiche Tierknochen, fast alle vom Bos primigenius (Auerochse), aber auch vom Sus scrofa (Schwein).

Bemerkenswertes bot auch die Lagerung des Skeletts. Es fand sich in einer Vertiefung; der Felsuntergrund war dem Körper

teilweise künstlich angepaßt. Beide Beine waren mit stark gekrümmten Knien kopfwärts angezogen und nach rechts hinübergelegt. „Man kann sich der Vorstellung nicht erwehren," sagt Hauser, „daß die beiden Füße künstlich aneinandergepreßt waren, eine Annahme, die durch die Vergleichung mit dem geologisch jüngeren Funde von Chancelade eine Stütze erfährt."

Über die künstliche Lagerung der Leiche beim letzterwähnten Funde aus der späteren Magdalenienstufe äußert sich H. Klaatsch wie folgt: „Der Kopf war stark nach vorn und abwärts gebeugt, die Wirbelsäule stark nach vorn gekrümmt, die Vorderarme emporgebogen, so daß die Hände an Wange und Kiefergegend lagen. Die unteren Gliedmaßen waren stark gebeugt, die Knie bis zum Munde reichend, die Füße unter dem Gesäß. Die Annahme, daß die Leiche gewaltsam mit Stricken aus Renntiersehnen in die Hockerstellung gebracht worden sei, war gar nicht abzuweisen. Mit Recht wird an die Hockermumien der Peruaner erinnert; die Ähnlichkeit mit der Australiermumie, die ich aus Nordqueensland mitgebracht habe, ist ebenfalls frappant." (H. Klaatsch, Der primitive Mensch der Vergangenheit und der Gegenwart. In: Verhandlungen der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte, 80. Vers., 1908.)

Von den bedeutenderen Fällen diluvialer Totenbestattung wäre der Zeitfolge nach nun ein der oberen Aurignacienstufe zuzuweisender Skelettfund zu nennen, der bei einem Kanalbau in der Franz-Joseph-Straße in Brünn aus einer Tiefe von 4,5 m zutage gefördert wurde. (Siehe Literatur!) Interessant ist er durch seine außerordentlich reichen Schmuckbeigaben, deren auffallendstes Stück eine Menschenfigur aus Mammutzahn in vorzüglich naturalistischer Ausführung bildet. Im übrigen bietet diese Beisetzung nur Bestätigendes zu dem bereits Gesagten, ebenso wie die Bestattung in der Grimaldigrotte bei Mentone. (Siehe Literatur!)

Hier lagen unter einem Schichtenkomplex von 9,80 m Mächtigkeit ein älteres weibliches Individuum und ein junges männliches Skelett, z. T. gegeneinander gekehrt und einander überdeckend; die unteren Extremitäten angezogen. Der Schädel des einen Skelettes war durch eine Art von steinernem Schutzdach gesichert. Zwei Blöcke zu beiden Seiten des Schädels waren von

einer Platte bedeckt. An den inneren Wänden dieses Kopfschutzes haftete roter Farbstoff. Die alte Frau trug zwei Muschelarmbänder am linken Arm, der junge Mann ein Muschelhalsband. Die Leichen zeigten keine Spur von Umwühlung durch Tiere oder Menschen.

Bemerkenswert ist in der Beschreibung dieser wichtigeren und charakteristischen Bestattungsfälle aus paläolithischer Zeit das Auftreten der Hockerbestattung, von der sich mit Sicherheit sagen läßt, daß unzweifelhafte Fälle derselben zuerst in der jüngerpaläolithischen Periode vorkommen. Wir erinnern hier an die erwähnte Beisetzung von Chancelade. R. R. Schmidt charakterisiert die Hockerbestattung wie folgt: „Bei einigen Leichen ist der Körper aufs engste zusammengekauert, die Hände bis über die Schultern erhoben, die Knie fast bis zu den Ellenbogen in Höhe des Brustkorbes heraufgezogen, so daß wir diese erzwungene Lage nur auf Hockerbestattung zurückführen können, bei der man den Leichnam anscheinend zusammenschnürte" (R. R. Schmidt, a. a. O., S. 23).

Wie die Hockerform im Jungpaläolithikum aufkommt, jedenfalls hier an Ausbreitung gewinnt, ohne mit dem Ende der paläolithischen Zeit auszusterben, so nehmen gegen Schluß dieser Periode überhaupt die Beispiele der Teilbestattung zu. Wir nennen hier besonders die beschriebenen Funde von Kopfbestattung in der Ofnethöhle und erinnern an die schon gegebenen Beispiele aus neolithischer Zeit. Der Beziehung der Teilbestattung zur wandernden Lebensweise ist bereits gedacht worden, und das in dieser Hinsicht von der Hockerbestattung Gesagte findet auf die Teilbestattung entsprechende Anwendung. Das Auftreten der Hocker- und Teilbestattung in jungpaläolithischer Zeit läßt uns diese Periode als eine solche der zunehmenden Seßhaftigkeit, der erhöhten Lebenshaltung, der stärkeren Zentralisation des Kultus, des steigenden Priestereinflusses erkennen: eine Tendenz, die sich in neolithischer Zeit noch in viel erheblicherem Maße durchsetzt. Die Hockerform erlangt ihre weite Verbreitung nicht allein infolge des Umstandes, daß der Körper durch diese Zurichtung eine gewisse Lebensähnlichkeit bewahrte und die Hockerform insofern mit der Schlafbestattung konkurrierte, sondern weiterhin vornehmlich durch ihre besondere Handlichkeit für Zwecke des

Transports und der Anbringung des Körpers an den verschiedensten Aufbewahrungsorten. Den beschriebenen Funden aus jungpaläolithischer Epoche nach zu urteilen, wird der Leichnam damals seine Zusammenschnürung vor der Beförderung an den Bestattungsort, vor der Niederlegung in der Höhle, erfahren haben, so daß er also in dieser Form an die Fundstelle transportiert worden sein muß. Wir wissen nicht, ob und wieweit er auf dem Höhlenboden dann durch Zudecken mit irgendwelchen Stoffen den Blicken Unberufener entzogen wurde. Hatte er seine Pflegeperiode überdauert und zweifellos geschah das an demselben Orte, so hatte er bereits seine Zurichtung für einen eventuellen Weitertransport zwecks Beseitigung. Ein solcher kam besonders da mit großer Wahrscheinlichkeit in Frage, wo eine künstliche Vertiefung im Höhlenboden die Formen des Körpers nachbildete. Sie war überflüssig, wenn die Entfernung des Toten, die dauernde oder zeitweilige, nicht beabsichtigt war. Wir haben auch beim Le Moustierfund den Porträtabdruck in der Unterlage erwähnt und dieses Verhältnis ins Auge gefaßt, obgleich der Körper hier Schlaflage hat und somit für eine Weiterbeförderung nicht die günstigsten Bedingungen aufweist. Es kommt aber hinzu, daß der Le Moustierjüngling noch lebend an den Pflegeort gebracht sein wird und ein späterer Weitertransport wohl nicht von vornherein geplant war oder sich auf geringe Entfernung beschränken sollte; möglich auch, daß die Zusammenschnürung des Körpers damals noch aus irgendwelchem Grunde nicht geübt wurde.

Die Teilbestattung ermöglichte den Transport über noch größere Strecken als die Hockerform des Leichnams, daher erlangt sie eine noch allgemeinere geographische Verbreitung als jene. Ihre Tendenz finden wir schließlich in der bronze- und eisenzeitlichen Leichenverbrennung und vielen anderen Bestattungsarten wieder.

Der Wandel der religiösen Ideen in der europäischen Urzeit bis etwa zur Frühgeschichte soll hier natürlich nicht verfolgt werden, es kam uns lediglich darauf an, in dem allgemeinen Fortschritt der paläolithischen Kultur und paläolithischen Bestattungsweise das Aufkeimen der ältesten religiösen Ideen zu sondieren, was uns allerdings nur dem gegenwärtigen Stande der prähistorischen Forschung entsprechend gelingen konnte. Wir werden

nach unseren Ergebnissen den Ausgang der altpaläolithischen Zeit als in dieser Hinsicht bedeutsam auffassen und z. B. ohne weiteres den Standpunkt Verworns ablehnen dürfen, der den Ursprung der Seelenidee erst an den Beginn der neolithischen Periode setzt. Doch die Kritik einiger neuzeitlicher Ansichten soll uns nunmehr im folgenden Kapitel des Buches beschäftigen.

VI. Der gegenwärtige Stand der Forschung.

Um den Stand der bürgerlichen Religionsforschung in Kürze zu charakterisieren, folgen wir Karl Helm in der Einleitung zu seiner „Altgermanischen Religionsgeschichte“ (Heidelberg 1913) in der Unterscheidung zweier Grundanschauungen über den Ursprung der Religion, die sich seit altersher schroff gegenüberstehen. Der Streit dreht sich darum, ob die Religion kraft einer dem Menschen innewohnenden Naturanlage oder „durch bewußte Erfindung einzelner, ohne eine solche Anlage, eventuell sogar im Widerspruch zu den Anlagen des Menschen“ entstanden sei.

Die Erfindungstheorie begegnet uns zu verschiedenen Zeiten und besonders im Rationalismus des 18. Jahrhunderts. Sie wird z. B. durch O. Gruppe (Die griech. Kulte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen, 1887) vertreten, der die Religion an einem Punkte durch Erfindung aufkommen und sie dann durch „Übertragung“ selbst zu den weitest entfernten Völkern „wandern“ läßt. Die merkwürdige Übereinstimmung religiöser Vorstellungen in allen Zonen hat sich uns im Gegensatz zu dieser Theorie ergeben aus der Gleichartigkeit der Klassenstruktur der Urgesellschaft in allen Gebieten der Erde. Gruppe gelangt zu einem immerhin beachtenswerten Resultat, welches in der Tat einen Blick für das Wesentliche verrät. Die Religion ist seiner Ansicht nach gestiftet worden im Interesse der Herren der Gesellschaft. „Die Religion predigt den Armen, sich nicht Schätze zu sammeln, da sie die Motten und der Rost fressen, und ist ein Bollwerk für die, welche sich solche Schätze schon gesammelt haben“ (Bd. I, S. 269). Mit diesem auf die christliche Ethik bezugnehmenden

Satze kann die allgemeine gesellschaftliche Rolle der Religion wohl einigermaßen umschrieben werden. Daß die Religion im übrigen nicht von einzelnen Personen im Sinne Gruppes „gestiftet" worden ist, sondern sich auf Grund gesellschaftlicher Bedingungen entwickelt hat, braucht für Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung kaum besonders betont zu werden.

Ferner kommt Gruppe zu der Annahme, die sich uns ebenfalls als richtig ergibt, daß nämlich die Menschheit ursprünglich religionslos gewesen sei. Sie war es, bevor die Ältestengruppe der Urhorde die Krankenpflege für ihre Klassenzwecke ausnutzte.

Die Berufung demgegenüber auf die ethnologische Tatsache, daß es völlig religionslose Völker nicht mehr gibt, ist hinfällig, weil damit nicht erwiesen ist, daß es solche auf noch früheren Stufen der Menschheit, als sie die primitivsten der heutigen Naturvölker darstellen, nicht gegeben hat.

Festgehalten zu werden verdient jedenfalls auch, daß Gruppe für den Ursprung der Religion bestimmte Individuen in Anspruch nimmt, die er zu der übrigen Gesellschaft in Gegensatz stellt.

Helm teilt die Auffassung Gruppes keineswegs, sondern findet, daß die vorhandene Gleichartigkeit aus der religiösen Anlage erklärt werden kann. „Auf diesem Standpunkt stehen auch die meisten der in den letzten Jahrzehnten gegebenen Erklärungsversuche; sie differieren aber im einzelnen außerordentlich, da die verschiedensten Grundursachen als ursprünglichste Wurzel der Religion angenommen" werden (Helm, S. 11). Wir werden hier auf eine weitere Gruppierung der Theorien dieser Art verzichten und im folgenden nur noch die Ansichten einiger der bedeutendsten Religionsforscher erwähnen, die den letztbezeichneten Standpunkt einnehmen. Zu ihnen sind auch Lippert und Cunow zu zählen, nur daß bei unserem marxistischen Theoretiker diese Auffassung etwas verklausuliert erscheint.

Cunow spricht es übrigens auch deutlich aus, daß „seine eigene Natur, sein eigenes Entstehen, Werden und Vergehen, vor allem der Tod, zuerst in dem Menschen das Gefühl der Furcht und Abhängigkeit geweckt und seinem einfachen Denkvermögen geheimnisvolle Rätsel aufgegeben", soll heißen, religiöses Gefühl und religiöse Vorstellungen in ihm erzeugt haben (Cunow, Religion, S. 17).

Die religiöse Natur des Menschen wird also aus dem „Werden und Vergehen" der menschlichen Natur erklärt. Dieses schaut der primitive Mensch an. Es erscheint ihm geheimnisvoll usw.

Die Religion entspringt danach also aus der Anschauung oder Beobachtung eines Naturvorganges, nicht aus Tätigkeit und Kampf sozialer Art. Der religionschaffende Mensch ist der Wilde (der Australier) schlechthin, der nicht Mitglied einer sozialen Gruppe innerhalb einer sozialen Gemeinde (hier der australischen Horde) ist. Er ist nicht ein im Produktionsprozeß des materiellen Lebens und im sozialen Kampfe Stehender, daher erscheint auch die Urreligion nicht als Produkt sozialer Entwicklung.

Wir können aus der kurzen, hier gegebenen Andeutung bereits ersehen, daß Cunow die Urreligion nicht aus ihren sozialen Beziehungen und Bedingungen, also aus ihrer geschichtlichen Grundlage erklärt, sondern sie zur Naturanlage des Menschen macht.

Darin liegt, daß hier die Religion als religiöse Anlage etwas allen Menschen Gemeinsames bildet und in ihrem Kern einem Wechsel der Zeiten nicht unterworfen ist. Es ist dies die Auffassung der meisten bürgerlichen Religionstheoretiker und ein vormarxistischer Standpunkt, den Cunow als Ansicht Ludwig Feuerbachs selbst mit den Worten kritisiert: „Er versteht unter dem Wesen des Menschen, das sich in den Gottesvorstellungen des Menschen wiederspiegelt, nicht das geschichtlich bedingte, stetig veränderliche Wesen des Menschen, sondern er sieht in diesem Wesen, ganz im Sinne des älteren philosophischen Materialismus, etwas Natur gegebenes. Der Mensch ist ihm, kurz gesagt, ein Naturprodukt, ein in seinen Lebensäußerungen durch seine natürliche Beschaffenheit bestimmtes Naturwesen, nicht ein geschichtlich gewordenes und geschichtlich bestimmtes Gesellschaftswesen — der Niederschlag einer bestimmten sozialen Entwicklung. Er hat noch nicht erkannt, daß auch das „religiöse Gemüt" des Menschen, von dem er ausgeht, nichts Natürliches, Gleichbleibendes ist, sondern ein gesellschaftliches Erzeugnis, das auf den verschiedenen Stufen der sozialen Entwicklung ganz verschiedene Charakterzüge aufweist" (S. 13).

Cunow kommt mit fast denselben Argumenten auf den Ur-

sprung der Religion zu sprechen, wie u. a. auch Max Verworn, bei dem allerdings das ethnologische und soziale Beiwerk der Cunowschen Deduktion fehlt. Verworn behandelt in der Schrift „Die Mechanik des Geisteslebens“ (Teubner, Aus Natur und Geisteswelt, 200. Bändchen) die Frage. Er sagt so: „Man beobachtet den Tod eines Menschen. Man findet, daß beim Tode das Empfinden, das Denken, das Handeln, das Bewegen, das Sprechen plötzlich verschwindet, während der Mensch äußerlich noch ebenso, wie er immer aussah, zurückbleibt. So bildet man sich die Vorstellung, daß beim Tode etwas Unsichtbares, Luftartiges aus dem Körper herausgeht, das vorher im Körper fühlte und dachte und sprach und handelte. Es muß etwas anderes sein, als der Körper, denn man kann es nicht sehen wie diesen.“ Allerdings ist der Geist, wenn er in Gegensatz zum Körper, trennbar von ihm gedacht wird, das Erzeugnis einer anderen Klasse, als welcher der Körper angehört.

Verworn läßt also das Übersinnliche wie auch den Dualismus von Körper und Geist unmittelbar aus der sinnlichen Anschauung entspringen. Der Mensch aber ist gleichzeitig so übersinnlich veranlagt, daß er beim Tode eines anderen etwas Unsichtbares, Luftartiges, das vorher im Körper fühlte und dachte und sprach und handelte, aus dem Körper herausgehen sieht. — Erstaunlich einfach also. Tätigkeiten wie Fühlen, Denken, Sprechen, Handeln sind allerdings unsichtbar und luftartig! Wenn man ein geschickter Taschenspieler ist, lassen sie sich auch in Dinge oder wenigstens in das eine Ding, die Seele, verwandeln. Man sieht, die Zauberdoktoren sind auch heute noch nicht ausgestorben! Sie heißen aber Professoren und Forscher! Als Religionstheoretiker ist auch Verworn nur ein „übersinnlicher, sinnlicher Freier“ jener Klasse, die den Arbeiter lehren möchte, daß sein Empfinden, Denken, Handeln, Bewegen, Sprechen, kurz sein Geist, im Grunde nicht ihm gehört, daß er toter Körper ist, wenn Geist und Wille der Herrschenden sich von ihm abwenden.

Ganz nebenbei und vielleicht aus Vorsicht bezieht sich Verworn auch auf den „Wilden“, obgleich seine obige Beweisführung dieses ganz und gar nicht erfordert, indem entwicklungsgeschichtliche Momente bei derselben völlig aus dem Spiel bleiben. Genau

so überflüssig aber ist im Grunde auch die Beziehung Cunows auf die Australierstufe. Wollte Cunow den Dualismus, dessen Wesen er eigentlich nur darstellt, tatsächlich entstehen lassen, so genügte es nicht, nur eine einzige soziale Entwicklungsstufe in Betracht zu ziehen, und innerhalb dieser von aller Klassengegensätzlichkeit abzusehen. Gerade in Hinsicht der historischen Grundlagen hat sich die bisherige Religionsforschung die Ursprungsfrage recht leicht gemacht. Nur einige Beispiele noch für die Unzulänglichkeit der Versuche von bürgerlicher Seite.

Auch Wilhelm Wundt (Elemente der Völkerpsychologie, S. 81) widmet der Ursprungsfrage nur wenige Sätze: „Der Tod! Es gibt wohl wenig Eindrücke, die den Naturmenschen so stark erregen, wie sie ja auch noch für den Kulturmenschen eindrucksvoll genug sind . . .“ Und ferner: „Zwei Anlässe sind es aber, von denen dieser Glaube ausgeht und die den aus ihnen entspringenden Vorstellungen und Affekten ihre Form und Färbung geben: der Tod und die Krankheit.“ — Wundt bleibt also an den Vorstellungen und Affekten, die mit Tod und Krankheit als natürlichen Erscheinungen verknüpft sind, und nach seiner Meinung von jeher verknüpft waren, kleben, sonst hätte ihn namentlich die Untersuchung der Krankenpflege und die Krankenheilung auf den niederen Stufen der Menschheit zu besseren Resultaten in der Religionsfrage führen können. Von Krankheit und Tod in ihrer sozialen Bedingtheit erfahren wir bei Wundt nicht die Spur, auch nicht, wieso aus Krankheit und Tod die religiösen Vorstellungen und Affekte entspringen.

Weiter sei der Anschauung des bekannten Prähistorikers Professor M. Hoernes, Wien, Erwähnung getan. Er läßt den Seelenglauben und Seelenkult „aus der Beängstigung des Überlebenden durch die vom Leibe getrennte Seele des Toten“ hervorgehen. Woher aber die vom Leibe getrennte Seele? fragen wir. Da heißt es („Urgeschichte der bildenden Kunst“): „Der primitive Mensch, ja der Mensch im allgemeinen, ist viel mehr wundersüchtig, als zu natürlichen Erklärungen geneigt. Von rätselhaften Dingen umgeben und bedrängt, findet er es leichter, einfacher und tröstlicher, diese mit Hilfe gewisser Voraussetzungen zu deuten, als sie voraussetzungslos aus ihrer eigenen Natur zu erklären.“ Die Frage ist nur, woher der primitive Mensch die

wundersüchtige Natur hat. Antwort: Aus dem Seelenglauben. Also derselbe Zirkel.

Wilhelm Schneider, der in dem Werke „Die Religion der afrikanischen Naturvölker" ein so prachtvolles Material zusammengestellt und stellenweise den Zauberpriestern — weil diese in Afrika sind! — so vorzüglich ihre Ausbeutungspraktiken nachweist, kann doch den Theologen nicht verleugnen, wenn er (S. 4) bemerkt: „Von jeher war man gewohnt, den Menschen als ein religiöses Wesen anzusehen und in seiner Religionsfähigkeit einen besonderen Vorzug und ein unterscheidendes Merkmal der Menschennatur zu erblicken. Ein Volk ohne alle Religion wäre ein ebenso seltsames Mißgebilde wie ein Volk ohne Sprache. Ein Wesen, dessen Blick nur an der Erscheinungswelt haftet, und nicht hinter oder über derselben eine zweite Welt mit Gestalten oder Mächten erspäht, die zu den sinnfälligen Dingen in Beziehung stehen, ist ein Wesen ohne menschliche Vernunft. In Wirklichkeit aber gehört der religionslose Naturmensch ebenso in das Reich der Fabel wie der sprachlose Urmensch." — Die Vernunft war dem Bürgertum von jeher eine Göttin, im Gegensatz zum simpeln Verstand, der nüchtern und hausbacken genannt wurde, weil er nur der „gesunde Menschenverstand" blieb, d. h. kleinbürgerlich, indes das Großbürgertum einen sehr „vernünftigen" Willen zur Macht in sich spürte, der sie zu einer (auch „geistigen") Fühlungnahme mit der vordem herrschenden Klasse trieb.

Julius Lippert findet, daß die Erscheinung des Todes allein alle Momente umschloß, welche dem Urmenschen zu dem ersten sprunghaften Fortschritte seines Denkens den Anstoß geben konnten. „Diese Erscheinung war nicht alltäglich, wie das Schauspiel des Sonnenaufgangs, nicht für seine nächste Lebenslage gleichgültig, wie das der Morgenröte. Sie trat mit erschütterndem Ernste und einer überraschenden Bedrohung in seinen engsten Lebenskreis hinein, und sie blieb ihm völlig unerklärlich. Es war derselbe Mund, dasselbe Auge, und derselbe Arm, es war derselbe Mensch, und was war es doch, das nun nicht mehr da war?"

Lippert findet also ebenso wie Cunow in der Betrachtung des Todeseintritts das anschauliche Material für die Bildung der Seelenvorstellung. Aber diese Anknüpfung an den Augenblick

des Sterbens deutet schon an, daß der Vorgang der Religionsentstehung hier nicht als entwicklungsgeschichtlicher Prozeß gefaßt wird. Anders, wenn wir das Schicksal des urzeitlichen Menschen von der Krankheit bis zum Tode und durch die Phasen der Totenbestattung verfolgen und in der Kranken- und Kultpflege dem Wandel der Zeiten nachspüren, sowie in sozialen Gegensätzen den Hebel der religiösen Entwicklung erkennen. Lippert schreibt sonst über Totenbestattung und Opferwesen sehr Beachtenswertes (wertvolle Abschnitte sind in der „Kulturgeschichte der Menschheit usw."), sein ganz besonderes Verdienst aber für die Frage der Religionsentstehung liegt in der umfangreichen „Allgemeinen Geschichte des Priestertums", weil das Priestertum in seiner wechselnden Gestalt der spezielle Träger der religiösen Entwicklung zu allen Zeiten und bereits auch in der Periode der Religionsbildung war.

Die bürgerlichen Religionsforscher gehen sämtlich — und das ist charakteristisch! — über die Ursprungsfrage mit verdächtiger Fixigkeit hinweg. Das Klasseninteresse gestattet ihnen nicht, ohne daß sie sich dessen bewußt zu sein brauchen, über Klassengegensätze viel zu reden; sie sind gezwungen, dieselben zu verschleiern. Die Religion dient ausgesprochenermaßen der Überbrückung der gesellschaftlichen Gegensätze, im Interesse der überbrückenden Klasse. Wie der im Gegensatz zum Körper stehende, also „absolute" Geist das allen Menschen Gemeinsame sein soll und im besonderen die Verallgemeinerung des Denkens der Staatsideologen und der ihnen verbündeten Theologen vorstellt, nur daß bei letzteren der Geist „Gott" heißt, so ist auch die „allgemeinmenschliche Natur" nichts als die im Interesse der Bourgeoisie verallgemeinerte Natur des als Privatbesitzer isolierten bürgerlichen Individuums. Die Denkweise des bürgerlichen Individualismus aber ist trefflich geeignet, den Arbeiter, der ihrer Hypnose erliegt, kampfuntüchtig zu machen, eben infolge seiner Isolation. Ob die Menschen gleich sind als „Kinder Gottes" oder ob die Gleichheit eine natürliche ist, eine „Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt" — es sind im Grunde nur zwei verschiedene Löffel, über die die Massen des werktätigen Volkes barbiert werden sollen. Wenn die Religion, wie der bürgerliche Theoretiker sagt, menschliche Naturanlage ist, so ist

die bürgerliche Naturideologie Religion. Mit anderen Worten: das Bürgertum will ausbeuten, wie andere schon vor ihm ausgebeutet haben, und sich zu diesem Zwecke auch der ideologischen Kniffe und Praktiken seiner Vorgänger bedienen.

Unter den Parteischriftstellern schließt Heinrich Cunow an Friedrich Engels an, dessen Auslassung im Anti-Dühring an dieser Stelle wiederholt sei: „Nun ist alle Religion nichts anderes als die phantastische Wiederspiegelung in den Köpfen der Menschen derjenigen äußeren Mächte, die ihr alltägliches Dasein beherrschen, eine Wiederspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen. In den Anfängen der Geschichte sind es zuerst die Mächte der Natur, die diese Rückspiegelung erfahren und in der weiteren Entwicklung bei den verschiedenen Völkern die mannigfachsten und buntesten Personifikationen durchmachen . . . Aber bald treten neben den Naturmächten auch gesellschaftliche Mächte in Wirksamkeit, Mächte, die den Menschen ebenso fremd und im Anfang ebenso unerklärlich gegenüberstehen, sie mit derselben scheinbaren Naturnotwendigkeit beherrschen wie die Naturmächte selbst" (Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaften, 6. Auflage, S. 342).

Heinrich Cunow hat mit Nachdruck darauf hingewiesen (Religion, S. 16 und 17), daß man nicht ohne weiteres annehmen könne, die Naturgewalten hätten den Menschen zuerst zum Empfinden seiner Abhängigkeit von diesen äußeren Mächten gebracht und seine Phantasie am stärksten in Anspruch genommen. In der Tat zeigt uns die Religionsentwicklung auch, daß Cunow gegenüber Engels in diesem Punkte recht hat. Die Ethnologie lehrt, daß tatsächlich nicht die äußeren Naturerscheinungen in der Religion anfänglich die größte Rolle spielen, sondern daß die Anfänge der Religion weit über die Entwicklungsstufe zurückreichen, auf der die Natur- und Himmelserscheinungen in der Religion entscheidend hervortreten. Das ist besonders auf der Stufe des Pflanzenanbaus und der Tierhaltung der Fall (Ursprung der Religion, Kap. 8, S. 105—141, Vom Ahnenkult zum Naturkult), während der Ursprung der Religion auf der Stufe liegt, wo der Mensch lediglich Jäger und Sammler seiner Nahrung war. Allerdings kleidet auch der Totemismus, wie wir sahen,

die Ahnengottheit in Tiergestalt. Diese zweifellose „Natur"-religion steht aber auch bei weitem noch nicht am Anfang der religiösen Entwicklung.

Doch räumt Cunow Engels gegenüber ein, daß der Mensch, mag er auf den untersten Stufen seiner Entwicklung auch in Hordengemeinschaften gelebt haben, doch weit mehr ein Naturwesen als ein Gesellschaftswesen gewesen sei (S. 17)! Die Richtigkeit dieses Satzes einmal zugegeben, muß man fragen: Warum also beginnt die Religion dann nicht mit der Verehrung der Naturkräfte und Naturerscheinungen? — Cunow erwidert: Anfänglich war sich der Mensch seiner Abhängigkeit von der Natur noch nicht so bewußt; erst indem die Naturgewalten zu Faktoren seines wirtschaftlichen Daseins werden, spiegeln sie sich auch in seiner Religion wieder. Aber, auch dieses als zutreffend vorausgesetzt, fahren wir fort: Indem der Mensch die Naturmächte als Produktivkräfte in seinen Dienst spannt oder zu spannen sucht, und er sich seiner Abhängigkeit von ihnen inne wird, ist damit doch noch kein religiöses Gefühl erzeugt. Die einfache Wiederspiegelung von irgendwelchen Produktivkräften in den Köpfen der Menschen ist noch keine Religion. Es fehlt noch die „überirdische" oder „übersinnliche" Form des Vorstellungsinhalts, und die kann nicht durch eine beliebige, allgemeine Phantasietätigkeit erzeugt werden. Diese entspringt aus dem Klassengegensatz, durch den Klassenkampf. An diesem Punkte versagt Engels, aber erst recht Cunow.

Der methodische Fehler Cunows zeigt sich schon bei folgender Überlegung.

Sind auf der Stufe des Naturkults die religiösen Vorstellungen nur die mechanische Wiederspiegelung irdischer Produktivkräfte, als welche hier die Naturgewalten auftreten, so muß es wundernehmen, daß auf der Stufe der ältesten Religionsbildung, wo die Menschen Jäger und Sammler waren, die übersinnlichen Vorstellungen ihre äußere Form nicht unmittelbar der Jagd oder Sammeltätigkeit entlehnen. Aber die Tier-, Baumverehrung usw. steht nicht am Anfange, und auch Cunow verlegt deren Ursprung auf die von dem anfänglichen Geisterkult unterschiedene Stufe des Totemismus, der zweiten religionsgeschichtlichen Entwicklungsstufe nach Cunow (Die Stufe des Naturkults steht an dritter

Stelle). In den Anfängen der Religionsbildung sieht Cunow die „eigene Natur" des Menschen, sein Werden und Vergehen, Leben und Tod in der religiösen Ideologie sich ausprägen. Die methodische Inkonsequenz Cunows besteht hier also darin, daß er einmal die äußeren Produktivkräfte, wie auf der Stufe des Naturkults, das andere Mal die „Natur" des Menschen, und zwar die „innere" (S. 105), wie auf der Stufe des ältesten Geisterkults, in der Religion zur Erscheinung kommen läßt. Tatsächlich aber hängt die Religionsbildung und -fortentwicklung von der Entwicklung ganz bestimmter sozialer Faktoren, der Klassen, ab, die Cunow weder hier noch dort in Betracht zieht. Während Engels auch bei Erklärung des Ursprungs der Religion an den äußeren Produktivkräften als der Grundlage der religiösen Reflexion festhält, nimmt Cunow als solche das innere Wesen des Menschen in Anspruch. Wir werden bei näherer Betrachtung noch finden, daß Cunow hier zwischen verschiedenen Klassenstandpunkten hin und her schwankt.

Da im Gegensatz zu Engels Heinrich Cunow betont, daß nicht „die äußeren Naturerscheinungen wie Blitz, Donner, Erdbeben, Sturm, Wolkenbruch usw., sondern seine eigene Natur, sein eigenes Entstehen, Werden und Vergehen, vor allem der Tod, zuerst in dem Menschen das Gefühl der Furcht und Abhängigkeit geweckt und seinem einfachen Denkvermögen geheimnisvolle Rätsel aufgegeben," so macht also Cunow den primitiven Menschen gleichsam zu einem Philosophen, der die Welt zu erklären sucht. Es kam aber bereits dem Urmenschen, um mit den Worten von Marx zu reden, nicht darauf an, die Welt zu interpretieren, sondern sie zu verändern.

Obgleich Cunow von Anfang an auch das soziale Milieu auf den primitiven Menschen wirken läßt oder lassen will, so verhält sich doch der Mensch in diesem Prozeß der Religionsbildung, bei der Wiederspiegelung der irdischen Verhältnisse, in sozialer Beziehung durchaus passiv. Soweit er ein Handelnder ist, wirkt er lediglich auf die Natur, um sie sich nutzbar zu machen und sich ihrer zu erwehren, aber nicht auf andere Menschen. Er ist zwar Mitglied einer menschlichen Gemeinschaft, aber nicht Mitglied einer sozialen Gruppe mit besonderen sozialen Interessen innerhalb dieser Gemeinschaft. Unserer Theorie nach ist da-

gegen die Religion aus wichtigen sozialen Interessengegensätzen, aus Klassengegensätzen innerhalb der Urgesellschaft, hervorgegangen.

Das Übersinnliche entsteht nach Cunow durch die Wiederspiegelung der „eigenen Natur" des lebenden Menschen in seinem Kopfe, und zwar bei der Gelegenheit, wo dieser Mensch das Sterben eines andern beobachtet. Auf demselben Wege, dem der bloßen Erkenntnis, ohne jede soziale Betätigung, läßt Cunow die Religion auch aus der Welt verschwinden. Er spricht diese Auffassung in den Worten aus: „Daß das Leben nur eine Funktion des Körpers (der Materie) ist und mit diesem zugrunde geht," . . . ist eine Vorstellung, die erst dann entsteht, „wenn der menschliche Körper genau erforscht und die Lebensbedingungen wie die Lebenstätigkeit seiner äußeren und inneren Organe erkannt sind" (S. 23 und 24).

Nach Cunow ist der Dualismus von Körper und Geist demnach eine Vorstellung, die durch die zunehmende Erkenntnis, und zwar des menschlichen Körpers, sowie der Lebensbedingungen und der Lebenstätigkeit seiner äußeren und inneren Organe aus der Welt geschafft wird, die Idee der Einheit von Körper und Geist wäre also das Ergebnis naturwissenschaftlicher Forschung.

Hier stellt sich Cunow in Gegensatz zu Engels, der im Anti-Dühring ausführt: „Die bloße Erkenntnis, und ginge sie weiter und tiefer als die der bürgerlichen Ökonomie, genügt nicht, um gesellschaftliche Mächte (nämlich diejenigen, welche die „tatsächliche Grundlage der religiösen Reflexaktion abgeben") der Herrschaft der Gesellschaft zu unterwerfen. Dazu gehört vor allem eine gesellschaftliche Tat. Und wenn diese Tat vollzogen, wenn die Gesellschaft durch Besitzergreifung und planvolle Handhabung der gesamten Produktionsmittel sich selbst und alle ihre Mitglieder aus der Knechtung befreit hat, in der sie gegenwärtig gehalten werden durch diese von ihnen selbst produzierten, aber ihnen als übergewaltige fremde Macht gegenüberstehenden Produktionsmittel, wenn der Mensch also nicht mehr bloß denkt, sondern auch lenkt, dann erst verschwindet die letzte fremde Macht, die sich jetzt noch in der Religion wiederspiegelt, und damit verschwindet auch die religiöse Wiederspiegelung selbst, aus

dem einfachen Grunde, weil es dann nichts mehr wiederzuspiegeln gibt" (S. 343, 344).

Es ist dies eine treffliche Antwort auf Cunows passive, nur anschauende Haltung in dieser Frage. Doch hat auch Engels nicht den Gegensatz und Kampf von Klassen im Auge, sondern er stellt der „Gesellschaft" die „von ihr selbst produzierten Produktionsmittel" gegenüber. Darüber unten weiteres.

Auf analoge Weise, wie die Religion durch eine gesellschaftliche Tat, den Kampf von Gesellschaftsklassen nämlich, verschwinden wird, ist sie auch in der Urzeit entsprungen. Hinter dem Gegensatz von „sinnlich" und „übersinnlich" steckt mehr, als nur der natürliche Gegensatz von Leben und Tod eines abstrakten, allgemein-menschlichen Individuums. Der dualistischen Spaltung der menschlichen Natur in Leib und Seele lag vielmehr schon in der Periode der Religionsentstehung ein sozialer Gegensatz zugrunde, der soziale Änderungen und damit Änderungen im Denken bewirkte, der auch die religiösen Begriffe erzeugte und entwickelte. Cunow betrachtet die jenseitige Welt, wie das mit gewissem Recht allerdings auch geschehen kann, als das Abbild der diesseitigen, als Nachbildung teils natürlicher, teils sozialer Verhältnisse, dem Fundamentalsatze folgend, daß der Mensch die äußere Gestalt wie die Lebensverhältnisse seiner Götter nach seinem eigenen Bilde forme (Aristoteles). Als Beispiel seiner Argumentation diene folgendes Beispiel: Wie der australische Eingeborene ein unstetes Wanderleben führt, während der Regenzeit aber ein Lager für einige Wochen bezieht, so irren auch die Geister nach dem Glauben der Australier ruhelos umher, bis sie das Bedürfnis empfinden, schließlich im Geisterreiche sich niederzulassen. Diese und ähnliche Schlußfolgerungen, denen wir nur zu oft begegnen, sind zwar ihrer Einfachheit wegen bestechend, tatsächlich sind jedoch die religiösen Anschauungen nur in sehr bedingter Weise Abbilder der Wirklichkeit. Letztere geht keineswegs ohne Brechung in den Geist des Menschen ein, ehe sie zu religiösen Vorstellungskomplexen wird, vielmehr passiert die Wiederspiegelung der irdischen Verhältnisse zuvor mehrere Linsen: Priestertum, Opferwesen und Totenbestattung, wichtige soziale Faktoren, die sich modifizierend zwischen Diesseits und Jenseits stellen. Die Abbilder der Wirklichkeit durchlaufen, all-

gemein betrachtet, erst den Geist der herrschenden Schicht, ehe sie zum Volke zurückkehren und von der unpolitischen Masse akzeptiert werden.

Bekanntlich ist nach Marx der Klassenkampf das bewegende Prinzip in der Geschichte, und wenn es auch in der Urgesellschaft Klassen im modernen Sinne nicht gibt, so lassen sich doch innerhalb der Urhorde schon gesellschaftliche Gruppen nachweisen, deren Mitglieder gleichgerichtete wirtschaftliche und politische Interessen haben und in der Vertretung dieser ihrer Interessen zusammenhalten. Aus Gegensätzen und Kämpfen der Gesellschaftsklassen haben wir die Ideologie hervorwachsen sehen, die wir als die religiöse bezeichnen.

Es wird von Interesse sein, die Auffassung Heinrich Cunows vom Ursprung der religiösen Ideologie, die auch in den früheren Kapiteln dieses Buches schon wiederholt berührt worden ist, einmal im Zusammenhange zu betrachten, da Cunow das wichtige Problem der Religionsentstehung zum erstenmal in umfassender Weise für Arbeiterleser zur Diskussion gestellt und auch den Versuch gemacht hat, durch Anwendung der modernen ethnologischen Forschungsergebnisse einen Schritt über die im Anti-Dühring vorgetragene, in wesentlichen Punkten allerdings veraltete Anschauung von Friedrich Engels hinauszugehen.

Die Frage nach dem Ursprung der Religion ist von der Ethnologie bereits in die Frage nach dem Ursprung der Seelenvorstellung verwandelt worden, wie diese im Bereich der heutigen Naturvölker noch lebendig ist. Der Seelen- oder Geisterglauben ist entwicklungsgeschichtlich der Vorläufer des Gottesglaubens. Der Begriff der Seele selbst aber hatte in verschiedenen Entwicklungsperioden ganz verschiedenen Inhalt; das lehrt uns schon die Schrift Paul Lafargues: „Ursprung und Entwicklung des Begriffs der Seele", so unzureichend sie auch zum mindesten die Ursprungsfrage beantwortet. Um zu dem Ursprung der Religion zu gelangen, haben wir die älteste Vorstellung oder die ältesten Vorstellungen von der Seele aufzusuchen, indem wir sie als Produkt der sozialen Entwicklung feststellen. Dazu ist die Bestimmung der Entwicklungsstufen erforderlich, über die sich der Ursprung dieser religiösen Vorstellungen erstreckt und eventuell

auch die Fixierung des Ortes, Landes, Erdteiles oder dergleichen, wo dieser Entstehungsprozeß vor sich ging.

Über die Frage nach der Lokalität verbreitet sich Cunow nicht besonders, sondern versetzt uns einfach auf australischen Boden, um uns den Ursprung der Religion daselbst beobachten zu lassen. Dagegen ist auch insofern nichts einzuwenden, als die religiösen Grundvorstellungen bei allen primitiven Völkern der Erde auffallend übereinstimmen und kein Zweifel besteht, daß diese Ideen auch aus den gleichen ursächlichen Bedingungen überall selbständig zur Entwicklung gelangt sind. Sicher ist im Bereich der australischen Eingeborenen die Seelenidee genau so autochthon entstanden, wie etwa im vorgeschichtlichen Europa.

Besonders wichtig für eine entwicklungsgeschichtliche Betrachtung unseres Problems ist natürlich die möglichst genaue, wenn auch relative, Zeitbestimmung. Eine Reihe von Umständen spricht dafür, daß die Anfänge der Religion noch über die Stufe, auf der die heutigen Australier stehen, in die Vergangenheit zurückreichen. Zum mindesten aber kommt diese voraustralische Periode für die sozialen Bedingungen in Betracht, aus denen die Urreligion entsprungen.

Cunow identifiziert die Kulturstufe der niedrigststehenden unter den heute lebenden Völkern, zu denen auch die Australier zählen, mit der niedrigsten Stufe der Religionsentwicklung überhaupt. Das ist jedenfalls schon darum nicht ohne weiteres zulässig, weil die australischen Stämme zum Teil ganz erheblich die Anfänge der Religionsbildung überschritten haben. Cunow aber redet nur von dem Australier im allgemeinen. Daß es religionslose Stämme unter den Eingeborenen des australischen Kontinents gebe, erwähnt er nirgends; er erklärt, wohl auch mit Recht, alle Natur- und Halbkulturvölker für Dualisten. Er gibt aber andererseits Beweise genug, daß die Australier sogar Geschlechts- oder Totemgötter kennen und zeigt auch den langen Entwicklungsweg vom Kultus der niederen Geistwesen zu dem solcher höheren Geister (Ursprung der Religion usw., Kapitel 4, Vom Geisterkult zum Totem- und Ahnenkult). Es ist demnach sehr wahrscheinlich, daß die Anfänge der Religion sogar nicht unerheblich unter das Entwicklungsniveau der meisten australischen Eingeborenenstämme hinabreichen. Auch die Bestattungsgebräuche der

Australier verraten durch ihre Form und rituelle Ausprägung, daß sie oft als Produkt eines längeren Entwicklungsganges anzusehen sind und oft hochentwickelte religiöse Vorstellungen bedingen (vgl. S. 111).

Diese kurzen Andeutungen werden zur Orientierung über die Entstehungszeit der Urreligion insofern genügen, als sie uns zeigen, daß der Australier im allgemeinen, von dem Cunow ja redet, die religionslose Vorzeit jedenfalls überwunden hat, so tief er im übrigen auf der Leiter der menschlichen Kulturentwicklung stehen mag. Cunow erklärt auch die Australier, wie alle Natur- und Halbkulturvölker für Dualisten (S. 24), dennoch will er in ihrer Sphäre den Produktionsprozeß der Seelenvorstellung anschauen können. Redet man überhaupt vom Ursprung der Religion, so nimmt man damit stillschweigend eine Zeit an, in der auch die älteste religiöse Vorstellung noch nicht vorhanden war, in der aber vielleicht schon soziale Verhältnisse bestanden, die einen Nährboden für die Entstehung der Urreligion abgaben. Der Fortschritt dieser Verhältnisse bis zum Aufkeimen religiöser Vorstellungen wäre also zu erörtern. Das geschieht von Cunow nicht, und er stellt auch nicht die Frage: Hat es eine religionslose Vorzeit gegeben? Welche Schwierigkeiten aus dieser Unterlassung seiner Beweisführung erwachsen, läßt sich bald vermuten. Er führt uns lediglich australische Verhältnisse vor, jedoch nicht unter dem Gesichtspunkte der sozialen Entwicklung. Er läßt die religiösen Vorstellungen nicht entstehen, sondern im Grunde beschreibt er nur, welche Gestalt sie auf australischem Boden angenommen haben.

Wenn Cunow im Anfange auf die Bakairi Zentralbrasiliens, von denen Karl von den Steinen uns Mitteilung gemacht hat, sowie auf die Melanesier und Polynesier hinweist, so geschieht das, weil er bei diesen wie bei allen Naturvölkern die Ansicht findet, daß der Mensch wohl sterben könne, aber nicht sterben müsse.

Dieser Satz drückt lediglich eine allen primitiven Völkern geläufige Erfahrung aus, die ihnen von der eigenen Elite, den Medizinmännern, eingepaukt wird, daß nämlich der Mensch sein Leben weiterführt oder weiterführen kann, selbst nach seinem Abscheiden aus dem Kreise der Gefährten. Nicht jeder Krankheits-

und Todesfall eignet sich, wie wir wissen, gleich gut für die Zwecke des auf dem Opferwesen beruhenden Ausbeutertums. Der Unterschied kann in den Besitzverhältnissen liegen oder auch in der Todesart, wie denn auch Cunow nach John Fraser zwei Todesarten unterscheidet. Letzterer sagt von den Eingeborenen der australischen Kolonie Neusüdwales:

„Wenn ein Eingeborener im Gefecht getötet oder schwer verwundet wird, daß er stirbt, wenn er durch einen herabfallenden Baumast erschlagen oder durch ein anderes sichtbares Ereignis getötet wird, so wundern sich seine Genossen nicht, denn die Ursache seines Todes ist deutlich zu erkennen. Aber ganz etwas anderes ist es, wenn jemand ohne solchen erkennbaren Grund erkrankt und stirbt. In diesem Fall wird stets als Ursache seines Todes die geheime Bosheit eines bösen Geistes, eines verschlagenen Zauberers oder Hexenmeisters angenommen, der entweder auf eigene Hand oder auf Wunsch anderer dem Kranken durch Zauberkünste irgend etwas in seinen Körper hineingebracht hat, das ihn dahinsiechen und sterben läßt. Nach dem allgemein verbreiteten und festen Glauben unserer Eingeborenen stirbt ein Mensch nicht, weil seine Lebensmaschine abgenutzt ist, sondern weil er von irgendeinem Feind behext worden ist." Ferner äußern sich Spencer und Gillen über die Bewohner Süd- und Zentralaustraliens:

„Der Glaube, daß jemand eines natürlichen Todes sterben kann, ist unter den Eingeborenenhorden Zentralaustraliens ein ganz unbekanntes Ding. Wie alt und hinfällig ein Mann oder ein Weib auch sein mögen, wenn sie sterben, wird sofort angenommen, daß ihr Tod die Folge der Zauberkunst irgendeines Feindes ist."

Karl von der Steinen erklärt verwundert: „Da lernte ich denn zum ersten Male, der Bakairi kennt kein Müssen; er ist noch nicht dazu gelangt, aus einer Reihe immer gleichförmig wiederkehrender Erscheinungen die allgemeine Notwendigkeit abzuleiten; ganz besonders versteht er aber auch gar nicht, daß der Mensch sterben muß."

Wie sich dieser Forschungsreisende die merkwürdige Ansicht des amerikanischen Naturvolkes durch einen Mangel im Denken, in der Begriffs- und Urteilsbildung erklärt, so auch Cunow. „Daß

der Mensch sterben kann, diese Erfahrung besitzen sie," sagt Cunow von den sogenannten Wilden, „daß er sterben muß, daß der Tod der gesetzmäßige, notwendige Abschluß allen Lebens ist, verstehen sie nicht. Und aus der Art ihres Denkens, wie aus ihrem Erfahrungskreis heraus ist das ganz begreiflich. Der Wilde führt im wesentlichen ein engbegrenztes, einfaches Reflexleben; Reiz und Handlung stehen in unmittelbarer Verknüpfung miteinander. Sein Denken geht über sein sinnliches Material kaum hinaus. Deshalb hat er auch keine Vorstellung von allgemeinen abgeleiteten, von gesetzmäßigen Tatsachen, denn um eine allgemeine gesetzmäßige Wahrheit zu erkennen, müssen zahlreiche und mannigfaltige Einzelerscheinungen zu einer allgemeinen Idee zusammengefaßt und bei dieser Zusammenfassung nur bestimmte gleiche Eigenheiten und Beziehungen dieser Erscheinungen berücksichtigt, die anderen hingegen nicht berücksichtigt werden. Der Naturmensch denkt, wenn man so sagen darf, rein intuitiv, aus seinem sinnlichen Anschauungskreis heraus. Anders als wir sieht deshalb der Wilde, z. B. der Australneger, den Tod. Wir leben in großen Gemeinden, in denen Sterbefälle häufig sind. Auf Kirchhöfen finden wir die Gestorbenen zu Hunderten und Tausenden nebeneinander gebettet, und unsere Geschichtserzählungen berichten von Millionen, die im Laufe von unzähligen Generationen gestorben sind, während uns zugleich eine aus den Erfahrungen langer Zeitalter gewonnene Erkenntnis lehrt: „Alles, was lebt, vergeht!"

„Dem Australneger," fährt Cunow fort, „fehlt dieser ganze Erfahrungskomplex. Er weiß wohl, daß schon in seiner kleinen Horde, und auch in anderen manche Personen gestorben sind; aber wie viele und seit wie lange, darüber hat er kein Urteil; kann er doch meist nur bis zehn, selten bis zwanzig zählen, und von einer Zeitrechnung nach Jahren, Jahrzehnten, Jahrhunderten weiß er nichts. Vielleicht hat er seine Großeltern noch gekannt; doch was weiter zurückliegt, das gilt ihm einfach, ohne daß er irgendwie die Zeiträume näher unterscheidet, als sehr, sehr lange her. Und in der kleinen Horde von vierzig, fünfzig Personen, in der sich sein Leben abspielt, stirbt nur verhältnismäßig selten jemand. Der Tod ist keine alltägliche Erscheinung, und wenn jemand stirbt, dann fällt er meist im Kampfe oder er verscheidet an irgend-

welchen auf der Jagd oder dem Marsche erlittenen Verletzungen. Der Tod infolge Altersschwäche ist etwas Ungewöhnliches.

So ist denn dem Australneger, wenn er auch den inneren Zusammenhang nicht begreift, wohl verständlich, daß jemand an einer Verletzung stirbt; denn daß von Speeren Getroffene oder mit Keulen Niedergeschlagene ihr Leben aushauchen, hat er öfters gesehen. Auch die Tiere, die er jagt, enden ja auf diese Weise. Doch daß der Tod auch durch natürliche Auflösung eintreten kann, ohne blutende Wunden, das versteht er nicht. Es fehlt nach seiner Ansicht jegliche Todesursache, und da er diese nicht erkennt, so sucht er nach einer ihm verborgenen, übersinnlichen Ursache, das heißt: er führt den natürlichen Tod auf einen Eingriff irgendwelcher unbekannter Einflüsse, auf Zauberei, zurück." So Cunow.

Daß der Wilde einen anderen Erfahrungskreis besitzt als der Kulturmensch, bedarf keiner Erörterung. Es fällt auch für die Beweisführung gar nicht ins Gewicht, ob der Tod eine etwas mehr oder eine etwas weniger alltägliche Erscheinung ist; die Kopfjäger der Südsee glauben genau so gut an übersinnliche Ursachen und Zauberei, wie der Australier des Festlandes, der den Tod weniger zu Gesicht bekommt, aber seine Keulen und Speere doch auch nicht vergeblich führt. Daß aber der Tod infolge Altersschwäche etwas so Ungewöhnliches und Unverständliches ist, liegt nicht an seiner Seltenheit, sondern daran, daß dieser Prozeß des Sterbens gerade besonders geeignet ist, durch die Vorkehrungen der priesterlichen Personen, die aus einem solchen Todesfall Kapital zu schlagen suchen, den Blicken der Hordengenossen künstlich entzogen zu werden. Das Übersinnliche wäre nicht, wenn nicht der Priester, der Vorkämpfer einer herrschenden und ausbeutenden Klasse, wäre. Aus der sinnlichen Anschauungsweise des Naturmenschen könnte sonst niemals eine übersinnliche werden, eine solche, die außergesellschaftliche, aber auf die Gesellschaft wirkende Ursachen setzt. Daß der Wilde wesentlich anders denkt als wir, kann ich nicht anerkennen, denn auch wir denken aus unserem sinnlichen Anschauungskreise heraus. Das „sinnlichere" Denken des Naturmenschen aber müßte noch weniger als das unsrige aus einer verborgenen unbekannten Ursache auf eine

übersinnliche, auf Zauberei schließen können, wenn — nicht die Doktoren des Übersinnlichen wären! Die Zauberei, welchen Begriff Cunow ebenfalls unvermittelt dazwischenwirft, setzt den Zauberer voraus, und dieser hat doch im Gegensatz zu einer unbekannten negativen Ursache eine ganze Reihe positiver Merkmale, die nicht einfach dem Nichts entspringen.

Um das Übersinnliche aus dem Sinnlichen zu erklären, läßt also Cunow den Naturmenschen einen ungeheuren Gedankensprung machen. Diese Lücke auszufüllen, hätte er hier zunächst das Wesen der Zauberei aus den sozialen Verhältnissen der Urzeit zu entwickeln und darauf würde die Untersuchung, unter welchen Bedingungen der Tod aus Altersschwäche oder durch Krankheit unter den Lebensverhältnissen der Urzeit erfolgt, ihn am ehesten geführt haben. Statt dessen wendet sich Cunow, der mit dieser Todesart nichts weiter anzufangen weiß, der anderen zu, dem gewaltsamen Tod, dem Tod durch „blutende Wunden", um nachzuweisen, wie der Tod entsteht und — gleichzeitig! — die Seelenvorstellung.

„Der Wilde sieht beim Menschen wie beim erlegten Jagdtier, daß der bisher bewegliche, belebte Körper, wenn das warme Blut abfließt, und die Atmung aufhört, starr und kalt wird — bewegungslos. Er schließt entsprechend seiner sinnlichen Anschauung daraus, daß mit dem Blute oder dem Atem das, was bisher den Körper bewegte, aus dem Körper entwichen, das heißt herausgefahren ist. Wo ist nun aber dieses Leben? Daß das Leben nur eine Funktion des Körpers (der Materie) ist und mit diesem zugrunde geht, ist dem Wilden unfaßbar. Solche Vorstellung entsteht erst dann, wenn der menschliche Körper genau erforscht und die Lebensbedingungen wie die Lebenstätigkeit seiner äußeren und inneren Organe erkannt sind.

Alle Natur- und Halbkulturvölker sind ganz naturgemäß Dualisten. Körper und Leben (Geist) gelten ihnen als etwas völlig Verschiedenes, nebeneinander Existierendes — und zwar ist der Körper an sich bewegungs- und tätigkeitslos; erst indem das Leben (der Geist) in ihn fährt und ihn „belebt", wird er ein Lebender. So nimmt der Wilde denn auch ohne weiteres an, daß das Leben, das aus dem absterbenden Menschenkörper fährt, für sich allein eine Sonderexistenz führt, und daß alle die Lebens-

oder Geisteskräfte, die früher der Gestorbene besaß, nun in diesem aus dem Körper entwichenen Leben (Seele) fortexistieren" (S. 23 und 24).

Es ist klar, daß der religionslose Urmensch durch den Anblick des Sterbens auf gewaltsame Weise, durch das Ausfließen des Blutes und das Aufhören der Atmung niemals auf den Gedanken kommen kann, die mit dem Körper vor sich gehende Veränderung darauf zurückzuführen, daß aus demselben etwas herausfährt, das hinterher ein persönliches, selbständiges Leben (als Seele) hat. Daß das neue Wesen vorhanden ist und in der Nähe sein kann, ohne jedoch wahrgenommen zu werden, kann diesem Menschen gar nicht in den Sinn kommen; es muß das auch gerade der „sinnlichen" Anschauungsweise des Urmenschen widerstreiten. Aber hier scheint es, als ob die „sinnliche" Anschauungsweise besser eine übersinnliche hieße; denn die Beweisführung Cunows setzt in der Tat die dualistische Denkweise als eine dem menschlichen Wesen eingeborene voraus, die also von jeher zum geistigen Inventar des Menschen gehörte. Sagt er doch weiter: „Alle Natur- und Halbkulturvölker sind ganz naturgemäß Dualisten . . . So nimmt der Wilde denn auch ohne weiteres an, daß das Leben, das aus dem absterbenden Menschenkörper fährt, für sich allein eine Sonderexistenz führt" usw.

Wie bereits gezeigt, ist der Australier im Besitze der Seelenvorstellung. Er wird darum „ganz naturgemäß" und „ohne weiteres" mit dem abfließenden Blute und dem entweichenden Atem die Seele aus dem Körper heraustreten und entschwinden sehen. Ihm ist die übersinnliche Anschauungsweise schon durchaus gemäß. Wenn aber die Australier und alle Naturvölker gegenwärtig Dualisten sind, waren sie es darum von jeher? Die Frage ist hier schon mit Nein beantwortet; Cunow aber beantwortet und stellt diese Frage nicht. Er gibt keine entwicklungsgeschichtliche Betrachtung.

Wenn nun aber dieser gewaltsame Tod eine dem Wilden so „wohlverständliche" Sache ist, so ist doch unverständlich, wie er bei solcher Auffassung zu dem Glauben kommt, daß nach dem Tode das Leben noch fortgesetzt wird. Es fehlt hier z. B. ganz das Geheimnisvolle, Rätselhafte des Sterbens, das auch nach Cunow

die Vorbedingung für die Entstehung des Seelenglaubens bildet. Anders natürlich, wenn die Seelenidee im Hirne des Wilden bereits Wurzel geschlagen hat; dann sieht er allerdings, wie der den Tod seines Gefährten anschauende australische Eingeborene bei Cunow, neben dem ausströmenden Blute noch ein zweites Ding herausfahren aus dem Körper, die weiterlebende Seele. Der religionslose Urmensch dagegen, der von dem Leben nach dem Tode nichts weiß, sieht in dem ausfließenden Blute nur den Zeugen des herannahenden Todes. Er hat keineswegs ein so überspanntes Kausalitätsbedürfnis, daß er noch fragt: „Wo ist nun aber dieses Leben?“ Da er den inneren Zusammenhang des Sterbens nicht begreift, so beunruhigt ihn dieser Vorgang auch nicht. So wenig der spätere Naturkult dem „überwältigenden Eindruck“ der Naturgeschehnisse auf das Gemüt des primitiven Menschen seine Entstehung verdankt, so wenig ruft der bloße Anblick des Todes oder Sterbens den Seelenglauben hervor.

Aus der Art des Denkens und einem gewissen beschränkten Erfahrungskreis des primitiven Menschen leitet Cunow, wie wir sehen, die ältesten religiösen Vorstellungen ab. Wie aber, wenn der Mensch unter entwickelteren äußeren Verhältnissen eine andere Denkweise sich erwarb und seinen Erfahrungskreis erweiterte? Mußte da die Religion nicht aussterben? Wir sehen das Gegenteil. Sie befestigt sich womöglich noch und wird in der Folge ein breiter, tiefer Strom, dessen Wucht die gewaltigsten Wirkungen im Völkerleben auslöst.

Ging der Impuls zu dieser großen sozialen Bewegung, die bis zum heutigen Tage durch die Jahrtausende sich erhalten hat, von jener eigenartigen Denkweise des Menschen der Australierstufe und dem winzigen Stück Erfahrungskreis desselben aus, welches Cunow uns vorführt? Ist die Religion der späteren Entwicklungsstufen nur als Rudiment zu betrachten, das aus fernen Urperioden in die Folgezeit hinüberragt? Keineswegs. Dieselben sozialen Bedingungen, die später die Religion erhalten und immer aufs neue erzeugen, waren auch schon in der Entstehungszeit der Religion wirksam. Den Dualismus von Leib und Seele und das mit ihm verbundene Zweiweltensystem hat der Mensch nicht zu irgendeiner Zeit auf entlegener Entwicklungsstufe aus seinem inneren Wesen, aus seiner eigenen Natur geschöpft, sondern ist

einem bis heute dauernden sozialen Gegensatze entsprungen; denn sonst hätte diese Zweiheit unmöglich solche Macht im sozialen Leben gewinnen können.

„Befestigt" werden die durch die Betrachtung des Sterbens aufgekommenen Vorstellungen, meint Cunow, dadurch, „daß der Wilde oft im Traum — und die meisten Naturvölker träumen häufig — mit seinen abgeschiedenen Verwandten verkehrt oder sich auch selbst im Traum allerlei Handlungen ausführen sieht. Für ihn aber sind die Traumbilder nicht ein Spiel seiner Phantasie, sondern Wirklichkeit. Wie noch so mancher abergläubische Kulturmensch glaubt, daß die gestorbenen Verwandten, die ihm im Traume erschienen sind, ihn wirklich besucht haben, so glaubt auch der Naturmensch, daß, wenn er von einem Gestorbenen träumte, dessen herumirrender Geist (Seele) bei ihm war. Und wenn er sich selbst im Traum handeln sieht, so erklärt er sich das einfach daraus, daß während seines Schlafes die in ihm wohnende Seele entwichen war, um anderswo das zu vollführen, was ihm der Traum vorspiegelte. Einem Australneger, der des Nachts von sich selbst geträumt hat, vermag kein Mensch auszureden, daß seine Seele während der Nacht nicht umhervagabondiert hätte. Deshalb darf auch bei manchen Stämmen ein im tiefen Schlaf Liegender nicht jäh geweckt werden, denn vielleicht könnte seine Seele auf Wanderschaft sein und nicht die nötige Zeit finden, zurückzukehren. A. W. Howitt, einer der besten Kenner jener australischen Stämme, erzählt . . . daß ein Kurnai, mit dem er über die Seelen der Abgeschiedenen sprach, seinen Seelenglauben folgendermaßen begründete: „Das ist doch so; denn oft, wenn ich schlafe, gehe ich in ein fernes Land, sehe andere Leute, sehe und spreche auch mit denen, die lange tot sind."

Die von Cunow angeführten Tatsachen sollen natürlich nicht angezweifelt werden. Wenn wir aber hören, wie der australische Zauberer die Nacht auf einem frischen Grabe zubringt (Ratzel, I, S. 356), um dann selbstverständlich am anderen Tage mitzuteilen, daß er mit dem Abgeschiedenen geredet und folgende Wünsche desselben vorzubringen habe, dann kann es nicht wundernehmen, wenn die beschriebene Auffassung des Schlafes und Traumes im

Bereich der Naturvölker entsteht. Auch die Totenbestattung, namentlich die Schlafbestattung, gibt uns den Schlüssel zu derartigen Vorstellungen.

Tod und Schlaf erscheinen dem primitiven Menschen als in naher Verwandtschaft zueinander stehend. Der Buschmann hat sogar ein Sprichwort, daß der Tod nur ein Schlaf sei (Wilhelm Schneider, S. 262). Wenn der Körper äußerlich die ruhige Erscheinung des Todes oder Schlafes zeigt, so glaubt man die Seele vom Körper losgelöst. Daher der weissagende Priester scheinbar in Schlaf versinkt, um der Eingebung seines Geistes teilhaftig zu werden.

Diese Auffassung des Schlafzustandes bot auch die ungezwungenste Erklärung für die merkwürdige Tatsache des Träumens. Was der Mensch im Traum erlebt, erlebt er dieser Anschauung zufolge wirklich, nämlich als Seele. Die Seele schweift umher und läßt den regungslosen Körper zurück. Wie verkehrt nun aber, aus dem Traumleben des Wilden ohne weiteres, d. h. ohne das Zwischenspiel gesellschaftlicher Faktoren zu beachten, den Ursprung der Seele herzuleiten! Eine sehr verbreitete Ansicht, die unter anderen auch Paul Lafargue in seiner Schrift: „Ursprung und Entwicklung des Begriffs der Seele" vertritt, ist die, daß das mögliche Vorkommnis, daß der Wilde einmal von seinem gestorbenen Vater oder Großvater träumt und dieser ihm im Traum als Lebender erscheint (in allen Ländern der Erde!), die Vorstellung vom Fortleben nach dem Tode erzeugt habe. Unsere bisherigen Ausführungen über den Ursprung der Seelenvorstellung überheben uns der Notwendigkeit, dieser Argumentation im einzelnen nachzugehen. Es sei nur darauf hingewiesen, daß man ebensogut, wie von einem gestorbenen Menschen von einem solchen Tiere, Baume usw. träumen konnte, denen folgerichtig dann auch eine Seele, und zwar ebenso früh schon, beigelegt worden sein müßte. Die menschliche Seele aber ist entwicklungsgeschichtlich genommen älter als die Tierseele, Baumseele usw. Zwar spielt die Traumdeuterei und das Weissagen aus Träumen auf den Stufen des niederen Völkerlebens keine geringe Rolle; aber nur, weil sich der Priester dieser geheimnisvollen Mittel zu bekanntem Zwecke bedient. Aus Notwendigkeiten des sozialen Kampfes entspringen die religiösen Vorstellungen, nicht aus lebhafter Phan-

tasie, aus Träumen, andersartigem Denken oder Beschränktheit des natürlichen Menschen.

„Bestärkt", meint Cunow, „werden die Eingeborenen in diesem Geisterglauben dadurch, daß Fieber- und Starrsuchterscheinungen unter ihnen ziemlich häufig sind. Es ist keineswegs selten, daß Eingeborene infolge starker Blutverluste, heftiger Keulenschläge auf den Kopf, Vergiftungen oder andauernden Hungerns in den Zustand der Bewußtseinslosigkeit (Katalepsie) verfallen, trotz aller Bemühungen der Angehörigen und Medizinmänner (Zauberer) zunächst nicht zu erwecken sind, später aber doch wieder zu sich kommen. Der Wilde, der diese ganzen Erscheinungen nicht versteht, schließt daraus, daß die Seele schon aus dem Körper entwichen war, aber doch schließlich entweder aus eigenem Antrieb oder gezwungen durch den Hokuspokus der Medizinmänner in den verlassenen Körper zurückkehrte" (Cunow, Religion, S. 25).

Solche Vorstellungen von der Seele sind unter den niederen Jägervölkern allgemein verbreitet; hätte also Cunow recht, so müßte auch die beschriebene Art von Scheintod in allen Teilen der Erde vorkommen oder vorgekommen sein, soweit nämlich, als jene Vorstellungen verbreitet sind. Das aber wird auch Cunow schwerlich behaupten wollen. Daß jene Wiederbelebung auf einer Beziehung zum Opfer- und Priesterwesen beruht, hat Heinrich Cunow trotz seiner Bearbeitung eines weitläufigen Materials nicht begriffen. Er leitet jene Anschauungen nicht aus sozialen Zusammenhängen ab, sondern macht sie lieber abhängig von dem Vorkommen einer Art wirklichem Scheintod.

Aus jenen natürlichen Ursachen, aus den Starrsuchterscheinungen usw. erklärt Cunow also die Auffassung, daß der Geist in den nächsten Tagen nach dem Tode die Kraft besitzt, in den Körper zurückzufahren, ferner daß auf dieser Stufe die Toten erst bestattet werden, wenn sie bereits in Verwesung übergehen, und daß sie auch dann nicht sogleich begraben werden, sondern zunächst, nachdem sie in Matten oder Felle gehüllt worden sind, in Bäumen oder auf Holzgestellen aufgebahrt werden, damit „ihre Seelen bequemer zu ihnen gelangen können" usw. Das ganze Bestattungswesen der Australier begreift Cunow nur von diesem Gesichtspunkte aus, keineswegs aus gesellschaftlichen Ursachen.

Das Priestertum und seine Geheimpraxis auf dem Gebiete der Kranken- resp. Totenpflege, diesen wichtigen gesellschaftlichen Faktor, läßt er in den Fragen der Leichenbestattung wie der religiösen Ideologie gänzlich außer Betracht. Dabei übersieht er, daß die Religion bis heute noch nicht ausgestorben ist, sondern aus den Klassenverhältnissen sich immerfort erneuert. Oder tun wir Cunow unrecht? Der Zustand der politischen Bewußtseinslosigkeit ist allerdings die eigentliche Ursache der Religiosität unserer Zeit. Möglich in der Tat, daß der Sozialist Cunow hier der geheimen Hoffnung Ausdruck gibt, daß nach dem starken Blutverlust, den heftigen Keulenschlägen der Reaktion, den politischen Vergiftungen und dem andauernden Hungern die Arbeiterklasse noch aus ihrem Scheintod erwachen wird. Nur ist auch wieder sicher, nicht durch den Hokuspokus der Medizinmänner à la Cunow wird die Seele in den Körper zurückkehren.

Weiter fragt Cunow: „Wo sitzt nun aber im lebenden Menschenkörper die Seele? Nach der Auffassung der am tiefsten stehenden heutigen Naturvölker meistens im warmen Blut oder in der atmenden Brust. Aus der auf rein äußerlicher Beobachtung beruhenden sinnlichen Anschauung des Wilden ist diese Ansicht leicht zu verstehen. Wenn er auf der Jagd ein Tier tötet oder im Kampfe seinen Gegner schwer verwundet, so fließt aus den Wunden das warme rote Blut; wird nicht der Abfluß verhindert, dann wird der Körper steif und starr, das warme herausfließende Blut dick und kalt. Folglich hielt sich vorher das Leben, die Seele, im Blute auf. Mit dem Blute hat zugleich die Seele den Körper verlassen, und mit der Abnahme der Wärme entwich wieder die Seele aus dem Blute. Nur die entseelte Materie blieb zurück. Dieser Glaube entspricht durchaus der täglichen Erfahrung des Wilden, und bei Jäger- und niedrigstehenden Hirtenvölkern, das heißt Hirtenstämmen, die das Vieh noch hauptsächlich zum Schlachten, weniger zur Gewinnung von Milchprodukten züchten, ist diese Ansicht überall verbreitet; denn täglich macht dort der Eingeborene beim Jagen und Schlachten immer wieder dieselbe Beobachtung."

Für Cunow ergibt sich also die Auffassung vom Sitz der Seele „aus der auf rein äußerlicher Beobachtung beruhenden sinnlichen Anschauung". Daraus sei leicht zu verstehen, daß nach Ansicht

des Wilden die Seele im warmen Blut oder in der atmenden Brust wohne. Wie kann aber der Wilde im warmen Blut oder in der atmenden Brust die Seele vermuten, wenn er nicht vorher zu der Ansicht gekommen, oder zu der Ansicht disponiert worden, daß sie etwas Unsichtbares, Luftartiges, ein „warmer Wind" sei. Hier muß die Tätigkeit des Priesters eingeschaltet werden, der zur bequemeren Täuschung anderer am liebsten mit etwas Unsichtbarem, Luftartigem operierte. Wie konnte er sich auch bequemer des Fleisches von geopferten Schlachttieren versichern, als wenn er das Blut für Geisternahrung und infolgedessen für „beseelt" erklärte.

Ebensowenig wie der obige, bietet folgender Passus unserem Verständnis Schwierigkeiten, seine Erklärung liegt im vorstehend Gesagten: „Anders bei rohen Insel- und Küstenvölkern, in deren Gebiet es an jagdbaren Tieren fehlt, und wo daher die tierische Kost fast ausschließlich in Fischen, Muscheln, Reptilien besteht, also in nicht warmblütigen Tieren. Auch dort finden wir zwar hin und wieder die Vorstellung, daß die Seele im Blut sitzt, meist aber hat sie nach der Ansicht solcher Völker ihren Sitz in der Brust, die sich deutlich erkennbar bei jedem Atemzuge bewegt, auch im Schlafe; sobald aber der Tod eintritt, bewegungslos wird — folglich ist mit dem letzten Hauch des Sterbenden auch seine Seele, sein Leben, entflohen."

Cunow fährt fort: „Höher schon steht die Auffassung, die wir bei verschiedenen Stämmen Neuguineas, der Salomoinseln, Neukaledoniens und der polynesischen Inselwelt vorfinden, daß die Seele (der Geist) des Menschen im Schädel, besonders in oder hinter den Augen, wohnt. Eine Ansicht, die nicht, wie vielleicht mancher annehmen möchte, der Erkenntnis entspringt, daß das Denken eine Funktion des im Schädel verborgenen Gehirns ist, sondern der Beobachtung, daß alle Gemütsbewegungen oder, um im Sinne der Völker jener Entwicklungsstufe zu reden, alle Seelenäußerungen des Menschen in seinem Gesicht, vornehmlich seinen Augen zum Ausdruck kommen, nach dem Tode aber das Auge ausdruckslos ins Weite starrt. Besonders sind es deshalb auch die unter Polynesiens sonnigem blauem Himmel lebenden Völker, von denen mehr noch als von anderen das Wort gilt, daß

sie bald himmelhoch jauchzen, bald zum Tode betrübt sind, bei denen wir die Vorstellung finden: in oder hinter den Augen des Menschen hause seine Seele, und wenn der Mensch lache, dann lache seine Seele, wenn er weine, zerfließe sie in Gram. Bei den Hawaiern werden selbst die Tränendrüsen, aus denen ‚die Seele weint', poetisch Luauhane, das heißt Seelenhöhle, genannt."

Mit seinem poetischen Vergleich zwischen Polynesiens blauem Himmel und dem seelenvollen Blick der unter ihm lebenden Völker mag Cunow wohl manchem Naturphilosophen aus der Seele reden, vor der Geschichtswissenschaft findet er damit keine Gnade. Die Vorstellung, daß die Seele in oder hinter den Augen des Menschen, das heißt im Kopfe oder Schädel hause, entspringt nicht der Beobachtung des lebenden Menschen und seines Blickes, als vielmehr der Behandlung des Leichnams, wie sie von den Priestern der Südsee mit Vorliebe geübt wird, der dort so häufigen „Kopfbestattung". Setzen wir das Beispiel einer Totenbestattung auf Mabuing, einer der Inseln im Papua-Golf an der Südküste Neu-Guineas, in der Form, wie Heinrich Cunow sie mitteilt, hierher (S. 112 und 113).

„Stirbt dort ein Mann, so übernehmen sofort seine Imi, die Brüder seiner Hauptfrau, die Bestattung, und zwar hat der älteste dieser Schwäger die Leitung. Er wird deshalb Mariget (genau übersetzt: Geisterhand) genannt.

Alle nächsten Anverwandten schneiden sich das Haar ab, streuen Erde auf ihren Kopf und beschmieren ihren Körper mit weißem Korallenkalk, denn weiß ist dort die Trauerfarbe.

Dann wird die Leiche aufgebahrt, und das Klagegeheul angestimmt. Machen sich die ersten Spuren der Verwesung bemerkbar, so werden die beiden Daumen und die beiden großen Zehen fest zusammengebunden und die Leiche dann in Matten geschnürt, damit sie nicht umzugehen vermag, und darauf auf einem im Walde errichteten Holzgestell beigesetzt.

Auf das Gestell wird zugleich Nahrung und Wasser gestellt.

Dann begibt sich die ganze Gesellschaft nach dem Dorf zurück und hält das Totenmahl.

Der Mariget kehrt jedoch bald zurück, läßt sich beim Grabgestell nieder und wacht nun fünf Tage und fünf Nächte bei der

Leiche. Von Zeit zu Zeit erhebt er sich, fuchtelt mit den Händen in der Luft herum und heult, um den Geist des Gestorbenen von der Leiche wegzutreiben. Nach dem fünften Tage erscheinen die nächsten Verwandten und holen den Mariget ab. Durch gemeinsames Geschrei wird der Geist, falls er sich doch noch wieder eingefunden haben sollte, fortgescheucht, und dann klettert der Mariget auf das Gestell und hackt der Leiche den Kopf ab, den er in eine Matte wickelt und dann in einen Hügel weißer Termiten oder in ein Wasserloch wirft, damit er dort gereinigt wird. Der Körper bleibt dagegen zunächst auf dem Gestell, bis die weichen Teile verwest sind. Dann werden die Knochen herabgeholt, gereinigt, in eine Matte gerollt und in eine Felsspalte geworfen. Der Kopf bleibt im Termitenhaufen, bis er sauber abgefressen ist. Darauf reinigt ihn der Mariget, bemalt ihn mit roter Farbe, verziert ihn mit Federn und überreicht ihn dann in einem Körbchen feierlichst den Söhnen oder Brüdern des Gestorbenen als wertvolle Reliquie, denn solange die Verwandten den Kopf des Toten im Besitz haben, finden bei dessen Geist ihre Bitten willig Beachtung."

Besteht nun der Satz Cunows zu Recht (S. 112): „Die Papuas und Melanesier (von den Polynesiern gilt das gleiche) behalten . . . vielfach den ganzen Kopf oder die Schädeldecke zurück, sitzt doch nach Ansicht vieler ihrer Stämme die Seele im Schädel?" Wir müssen umgekehrt sagen: Weil der Schädel für Kultzwecke zurückbehalten wird, dadurch wird er zum Sitz der Seele. Ein anderes Beispiel: Indem seinerzeit (in den Anfängen der Religionsbildung) der Tote wie zum Schlafen niedergelegt wurde, kam man zu der Ansicht, er könne wenigstens zeitweilig sich erheben und Speise zu sich nehmen. Oder: Nachdem man die Unfähigkeit des Körpers zur Nahrungsaufnahme an Bestattungsmaßregeln wie Erdbegräbnis u. dgl. erkannt hatte, bildete sich die Auffassung von der unsichtbaren, lebenden Seele neben dem sichtbaren, toten Körper.

Stets folgt also die Ideologiebildung der Kulthandlung nach. Die (sozial bedingten) Bestattungsmaßnahmen des Priesters, sowie der Opferdienst des Volkes lösen in den Köpfen der Menge die sogenannten religiösen Vorstellungen aus. Natürlich wirken ihrerseits auch die vorhandenen Vorstellungen auf die Bestattungs-

verhältnisse zurück, wie die Geisterfurcht zur Ausbreitung der Hockerbestattung beiträgt.

Cunow hält mit Konsequenz nicht nur Totenbestattung und Opferkult, sondern auch das Priestertum für Folgeerscheinungen des Seelengedankens, den er seinerseits wieder durch Naturbeobachtung entstehen läßt. Auch Fortschritte der religiösen Ideologie, wie in der Auffassung vom Sitz der Seele, beruhen lediglich auf der wachsenden Naturerkenntnis, bis schließlich, wie wir bereits gesehen, durch genaue Erforschung des menschlichen Körpers, der Lebensbedingungen und Lebenstätigkeit seiner äußeren und inneren Organe (Cunow, S. 23 und 24) die Erkenntnis der modernen Menschheit entspringt, daß das „Leben" nur eine Funktion des Körpers (der Materie) ist und mit diesem zugrunde geht, was das Ende der dualistischen Weltauffassung bedeutet.

Wir wollen es damit genug sein lassen, den Gedankengängen Cunows zu folgen und nur noch den einen fundamentalen Unterschied unserer Auffassung zu der Cunows und aller Forscher, die sich um die Anfänge der Religion gemüht haben, berühren, nämlich, daß sie nicht die zwei Arten der Seelenvorstellungen bei den primitiven Völkern deutlich unterschieden, und wenn sie es taten, wie Cunow, doch darin objektiv irrten, daß sie die unrichtige an den Anfang setzten. Der methodische Fehler, daß sie nicht die sozialen Verhältnisse der Urgesellschaft, und zwar die Klassenverhältnisse, zum Ausgangspunkte ihrer Untersuchung nahmen, was in ihrer eigenen Klassen- bzw. Parteistellung seinen Grund hat, rächte sich auf diese Weise. Cunow führt eine Menge Beispiele für die Tatsache an, daß die Stämme des australischen Festlandes und der Südsee glauben, daß die Seele, wenn sie den menschlichen Körper verläßt, zunächst nur „ein warmer Wind sei, den man wohl fühlen, greifen, festhalten und in der Hand zusammenpressen könne, der aber noch keine Gestalt (äußere Körperform) habe. Selbst verschiedene Benennungen für die noch im Menschenkörper steckende und die von ihm befreite Seele finden wir bereits in einigen australischen Stämmen vor." Cunow sieht jedoch nicht, daß die Seele des Lebenden, die gestaltlose Seele, von dem menschlich gestalteten, mit dem Abgeschiedenen identifizierten Geist entwicklungsgeschichtlich zu trennen ist, daß letzterer die ältere Form der Seele darstellt. Die organische Be-

ziehung, die sich uns zwischen den Verhältnissen der Lebensmittelgewinnung, den urkommunistischen Gesellschaftsverhältnissen, dem Opfer- und Priesterwesen der Urstufen einerseits mit der Entwicklung der übersinnlichen Vorstellungen andererseits bei eingehender Betrachtung ergab, muß uns überzeugen, daß wir mit der Umkehrung der bisherigen Auffassung auf dem rechten Wege sind.

Die Seele des „lebenden" Menschen haben wir als die insbesondere dem produzierenden Individuum aufgepfropfte erkannt. Die Schicht der eigentlichen Jäger verwandelte sich infolge davon mehr als bisher in ein tot und willenlos funktionierendes Stück des Gesellschaftskörpers. Gewiß war es eine Zeit erheblicher Produktionssteigerung, deren Ursache in dem Umstande gesucht werden muß, daß die Ältestenklasse die Organisierung des jugendlichen Nachwuchses, seine Erziehung und zweckmäßige, von ökonomischen und politischen Rücksichten diktierte Zuweisung an die verschiedenen Arbeitsgenossenschaften innerhalb des Stammes in die Hand nahm. Ihr Werkzeug und Geschöpf dabei wurde der Ahnherr aller Jäger des Totems, der als Inbegriff aller produktiven Kräfte der Geschlechtsgenossenschaft seinen Nachkommen den Geist der Arbeit, des Gehorsams und der Treue gegen das angestammte Regiment der alten Produktionsleiter, der nunmehrigen Totemshäuptlinge, einflößte. Es war die Zeit, wo die Ältesten ihren Einfluß vom Gebiet der Konsumtion und der Verteilung erheblich in die Sphäre der Produktion vorschoben und mittels der jüngeren Arbeitskräfte die Kräfte der Natur sich weiter unterwarfen.

Zu dem Ende mußten sie den eigentlichen Produzenten das Eigentumsrecht an ihrem Produkt aus den Händen winden, und sie fanden auch ein Mittel, um dem darüber entbrennenden Streit mit den jagdtüchtigen Genossen die Spitze abzubrechen. Wer sorgte für eine stets besetzte Tafel? Die Jungen sagten: Wir, die Jäger! Es ist ein geringes Verdienst, erwiderten die Alten, Tiere zu erlegen. Es wäre kein Nachwuchs an Wildbret vorhanden, wenn nicht die Gesetze für die Schonung des Wildes wären.

Die Jäger: Schon gut; aber wollt ihr damit bestreiten, daß wir die eigentlichen Jäger sind?

Die Alten: Es ist noch die Frage, wer auf der Jagd mehr leistet, der, welcher das Tier nur erlegt, oder der, welcher es euch zutreibt, euch Glück bei der Arbeit verleiht, der für die Schonung und Mehrung des Wildes sorgt.

Die Jungen: Nun, ihr wart es doch auch nicht! Euch haben wir auf der Jagd nicht gesehen!

Die Alten: Zwar nicht; aber wir wissen, wer es ist. Wir haben die Beziehungen zu ihm, während ihr euch um dergleichen ja nicht kümmert.

Die Jungen: Ah, also der große Unbekannte!

Die Alten: Freilich, der euch Unbekannte! Soll euer Spott der Dank für seine Guttat sein?

Die Jungen: Die Geister sorgen unseres Wissens nur für Arbeitsunfähige, machen Kranke gesund, Gesunde krank . . .

Die Alten: Ihr wißt es nun besser! Erweist euch des Namens würdig, den ihr tragt! Alles kommt her von dem einen großen Geist, dem ganz alten und mächtigen Urahnen, der alles hervorbringt, der euch die Fähigkeit zur Arbeit gibt und uns die heiligen Churingas und Glück verleihenden Zauberstäbe. — Wir werden einen Teil der Beute ihm zurückerstatten als Opfergabe, damit wir seines künftigen Wohlwollens sicher sind.

Um der „menschlichen Natur" der Produzenten nicht die ihr gebührende Ehre zuteil werden zu lassen, schrieben die alten Gesetzgeber der „äußeren Natur", vor allem der Tier- und Pflanzenwelt, ein selbsttätiges, gesellschaftlich produktives Wesen zu, statteten sie mit eigenem Willen, dem Willen einer unerforschlichen, angeblich hilfreichen, segenspendenden Macht aus. Der die Produktion seiner Genossenschaft leitende Totemshäuptling, der Eigentümer der heiligen Steine und Hölzer, trat als ein mit neuen magischen Kräften Begabter neben den alten Kranken- und Totenpfleger und Verteiler der Lebensmittel, der sich fast ausschließlich auf die Konsumtion gelegt und die Vorstellung der hungrigen und besonders auch rachgierigen individuellen Totengeister erzeugt hatte.

Die älteste Staatsidee entwickelte sich so aus dem Fortleben (der konsumierenden Gesamtheit) nach dem Tode (der Arbeitsfähigkeit der Individuen), aus den „gerechten" Ansprüchen der Alten an die Opferwilligkeit der Produzenten im Namen aller

dauernd oder vorübergehend zur Arbeit unfähig gewordenen oder noch werdenden Hordengenossen. In der Folge stellten die Alten weitere Forderungen im Namen der heranwachsenden menschlichen Produktivkräfte, deren Vorbereitung und Verteilung ihnen oblag. Letztere geschah nicht nur nach ökonomischen, sondern auch nach politischen Gesichtspunkten. Indem die Jugendlichen ihren „Paten" zur Unterweisung und straffen Zügelung übergeben wurden, spielten wiederum Gründe der Staatsraison eine nicht geringe Rolle. Die entwickelte urkommunistische Ordnung stellte den einzelnen Produzenten in ein so künstliches Arbeits- und Verteilungssystem, daß seine politischen Energien dadurch gebunden wurden. Der Totemismus förderte einerseits in den jüngeren Klassen die kommunistische Denkweise, andererseits erzeugte er eine Vielheit von Ahnengöttern in tierischer und pflanzlicher Gestalt, die sich auf australischer Stufe noch anscheinend nirgends zur Stammesgottheit mit greifbaren Zügen zentralisiert, dabei aber trotz ihres zumeist wohltätigen Charakters geeignet war, die jüngere, leicht zur Opposition neigende Welt in ihrer Klassenmacht zu zersplittern, ohne die Solidarität der Altenklasse und damit die Autorität des Stammesstaates herabzumindern.

Wir sehen hier ein ähnliches Verhältnis, wie es später im alten Griechenland sich darstellte, als von der Staatsphilosophie deutlich die Naturphilosophie sich abhob, die, auf dem Boden der aufblühenden Produktion infolge der gewaltigen Ausdehnung des damaligen Handelsverkehrs erwachsend, durch Vielgötterei und Individualismus sich kennzeichnet. Wir glauben einen Zeitgenossen Rousseaus von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit schwärmen zu hören, wenn z. B. Plato dem Sophisten Hippias von Elis folgendes in den Mund legt: „Ihr Anwesende, ich betrachte euch insgesamt als Verwandte, als Verbrüderte und Mitbürger — der Natur, nicht der Satzung nach. Denn das Gleiche ist dem Gleichen von Natur verwandt, die Satzung aber, diese Zwingherrin der Menschen, vergewaltigt uns vielfach gegen die Natur." — So redete zum Arbeiter der Bourgeois, als er ihn zum Kampfgenossen gegen die feudalen Stände zu gewinnen suchte, und ebenfalls, wenn er auf dem Boden der Produktion, zum Zwecke der Unterwerfung der „Natur", sich mit ihm verbrüdert, während er in Wirklichkeit die „menschliche Natur" des Arbeiten-

den ausbeutet und die Freundschaft alsbald kündigt, wenn die Frage der Aneignung des Produkts zur Debatte steht. Frei und gleich dem Gesetze nach, geht der Arbeiter den Vertrag mit dem Kapitalisten ein, brüderlich glaubt er mit dem „Arbeitgeber" zu teilen, wenn er seinen Lohn für den vollen Arbeitstag erhält, und weiß nicht, daß er bereits ein gut Stück unbezahlter Arbeit geleistet hat. Ehe Karl Marx das Geheimnis der Mehrwerterzeugung entdeckte, hatten die Methoden der bürgerlichen Ausbeutung schon im Boden der Geschichte so tief Wurzel geschlagen, daß für den Arbeiter nur eine Befreiung als Klasse noch in Frage kam.

So sind auch gegenwärtig zu unterscheiden die Ausbeutung im Namen des Staates, d. h. der über den Klassen schwebenden und unabhängig gedachten höchsten gesellschaftlichen Macht, die das Leben nach dem Tode, d. h. das der Arbeitsunfähigen und das der der Arbeit ungewohnten, von der Ausbeutung lebenden Individuen schützt, und der Ausbeutung im Namen der verselbständigten, mit gesellschaftlichen Kräften begabten, geheimnisvollen Natur; der Ausbeutung einerseits im Namen des strafenden Gottes der Gerechtigkeit und andererseits der Natur, als des weisen und gütigen Schöpfers aller Dinge, der dem Arbeiter seine Arbeitskraft und dem Bourgeois als „menschliche Natur" die Angeborenheit des Kapitalbesitzes verliehen hat. Indem aber die Natur als letzte, und zwar als göttliche Instanz betrachtet wird, erhält der Mensch als Naturanlage einen Grundzug von Güte und allgemeiner Menschenliebe angedichtet, der den Blick des gläubigen Naturenthusiasten für die Klassenverhältnisse unmittelbar trübt, zumal die menschenzeugende „natürliche" Liebe in der auf dem Privateigentum beruhenden bürgerlichen Gesellschaft nur als individuelle gedacht werden kann, der Individualismus aber den Menschen isoliert und ohnmächtig macht. Weiter wird dem Kapitalbesitz und damit dem privaten Besitzer des Kapitals eine verborgene produktive Kraft, unabhängig von der schaffenden Tätigkeit der Arbeiterklasse, beigelegt, wird der Arbeiterklasse die Ehre als der allein produzierenden Klasse abgesprochen und die schöpferische Kraft in eine außerhalb der Gesellschaft liegende Sphäre der „Natur" projiziert, als dem Mutterschoß der Gesellschaft.

Natur- und Staatsreligion, obgleich sie in der Vergangenheit, nachdem sie einander bekämpft hatten, immer wieder zu höherer Einheit verschmolzen, wie nach der bürgerlichen Revolution die Bourgeoisie mit den alten feudalen Mächten wieder ihren Frieden schloß, müssen doch, will man Einsicht in das Wesen der beiden ideologischen Strömungen erlangen, dem verschiedenen gesellschaftlichen Ursprunge nach deutlich voneinder gesondert werden. Letztere ist zwar als Herrschaftsmittel der Feudalklasse auch von bürgerlich freidenkerischer Seite genügend gebrandmarkt worden, nicht aber die Naturreligion, die als Religion des Kapitalismus wieder aufgelebt ist mit dem Ziele der ideologischen Verschleierung des wahren Klassenverhältnisses von Bourgeoisie und Proletariat, ohne von Rousseau, Feuerbach, Engels, Cunow und anderen in ihrer Eigenschaft als religiöse Ideologie durchschaut zu werden, d. h. in diesem Falle als Ehrabschneidung im Klassenmaßstabe, als die naturgemäße Herrschafts- und Ausbeutungsideologie der bürgerlichen Klasse.

Daß aus dem Gegensatz der Gesellschaftsklassen die religiösen Vorstellungen erwachsen, kann uns ein Wechselgespräch der Klassen am besten veranschaulichen. Es möge sich auf die allgemeinsten und typischsten Züge beschränken.

Bürger: Arbeitet!

Arbeiter: Arbeitet selbst, wie wir!

Bürger: Wir arbeiten auch!

Arbeiter: Aber wir sehen nichts davon!

Bürger: Nicht nötig! Wir haben Geld, folglich haben wir gearbeitet!

Arbeiter: Und wir hätten also gefaulenzt?

Bürger: Das nicht! Aber ihr gehört zur Klasse derer, die von der Natur zur körperlichen Arbeit bestimmt sind.

Arbeiter: Und eure Natur ist es, mit dem von uns erarbeiteten Reichtum geboren zu werden!

Bürger: Ist die geistige Arbeit, die wir leisten, nichts?

Arbeiter: Für diese Arbeit habt ihr besoldete Angestellte, die infolge ihrer ungenügenden Bezahlung neuerdings einsehen, daß sie zu uns gehören.

Bürger: Wir haben allerdings Kapital . . .

Arbeiter: Und wir nicht! Das ist der ganze Unterschied.

Bürger: Die Menschen können nicht alle gleich sein. Die Geschichte lehrt uns, daß es immer so war.

Arbeiter: Ja, das ist eure „Natur"geschichte! Uns lehrt die Geschichte, daß sie sich noch zu unseren Gunsten korrigieren läßt, wenn die Arbeiterschaft einmal ihre passive Natur ändern wird.

Bürger: Eure Gedankengänge sind uns fremd und unerklärlich. Gewiß wird sich noch vieles ändern, es ist nicht alles ideal. Aber die Menschen sind noch nicht reif dafür. Der Arbeiter muß eine bessere Erziehung erhalten . . .

Arbeiter: Durch euch?

Bürger: Nun ja! Was ihr wollt, ist undurchführbar; denn ihr habt keine Macht, und zwar darum, weil ihr kein Kapital habt!

Arbeiter: Freilich, denn das Kapital ist nicht nur ein Produkt unserer Arbeit, sondern auch unserer Unterdrückung! Ein Machtmittel, zur Zeit das höchste!

Bürger: Wir unterdrücken keinen!

Arbeiter: Ihr zwingt ihn, zu euren Bedingungen zu arbeiten!

Bürger: Wir zwingen keinen! Ihr seid frei!

Arbeiter: Sondern laßt ihn nur hungern, wenn er eure Bedingungen nicht annehmen will! Treibt ihn der Hunger alsdann zu Diebstahl und anderen Verbrechen . . .

Bürger: Nicht unsere Sache! Ist Sache des Staates, das Eigentum zu schützen!

Feudalherr: Er schützt es! Der Staat ist gerecht und allgewaltig!

Arbeiter: Nicht größer, als die Macht der Kapitalistenklasse, deren Werkzeug, deren Herrschaftsmittel der Staat ist!

Feudalherr: Der Staat ist für alle da, ohne seinen Schutz und weises Gesetz könntet auch ihr nicht leben und arbeiten!

Bürger: Sagen wir: nicht ohne Kapital!

Arbeiter: Der Staat sowohl wie das Kapital könnten ohne uns Arbeiter nicht leben! Was wäre z. B. der Staat ohne unsere Steuergaben? Lebt das Kapital nicht von unserer werteschaffenden Arbeit?

Bürger: Wir opfern alle dem Staat!

Feudalherr: Und was sein Leben anbelangt — der Staat ist von uns nicht abhängig, er ist eine selbständige, über den Klassen schwebende Macht.

Arbeiter: Sehr schön, da mag er schweben bleiben! Es fehlte nur noch, daß der Staat die produktive Arbeit auch verrichtet, unsere Arbeit nämlich — —

Feudalherr: Allerdings ist die Arbeit nichts, wenn sie nicht auf staatlicher Grundlage, auf der Grundlage des überkommenen Rechts und der alten Ordnung beruht.

Arbeiter: Der Staat schätzt nur das Produkt der Arbeit.

Zweiter Arbeiter: Er ist ein gefräßiger Götze!

Bürger: Die Arbeit beruht auf dem Kapital, als der Triebkraft der Arbeit. Ohne Kapital keine Arbeit! Nötigenfalls arbeitet das Kapital auch allein!

Erster Arbeiter: Da haben wir's! Und weil ihr als Kapitaleigentümer geboren seid, so seid ihr Bourgeois also die eigentlichen Produzenten?

Bürger: Wir könnten so sagen, wenn wir wollten! Daß wir Kapitaleigentümer sind, ist uns allerdings von der Natur verliehen.

Erster Arbeiter: Eine sehr gütige Natur!

Bürger: Auch für euch! — Mutter Natur! Sie ist die wahre Schöpferin aller Dinge!

Feudalherr: Gerechtigkeit! Der Staat ist der Vater aller Dinge! Aus seinem Haupte entspringt der Gedanke, der ordnende und anordnende Geist, das Gesetz!

Bürger: Na, darüber werden wir uns schon einigen! Nur ist der Arbeiter für die staatliche Gerechtigkeit wenig eingenommen. Die Natur ist wohlwollender, liebevoll. Ich persönlich unterscheide übrigens, wenn ich sage „Natur", zwischen der „äußeren Natur", die uns die Arbeitskraft und das Material der Arbeit liefert, ohne die ja der Arbeiter auch nicht leben und arbeiten könnte, und der „inneren Natur", die mein heimlicher Stolz ist, die einem sagt, daß man zu Höherem geboren ist.

Aber man darf den Arbeiter nicht links liegen lassen!

Erster Arbeiter: Ganz recht, ihr seht lieber, daß wir arbeiten als liegen!

Bürger: Aber lieber Arbeiter! Wir wollen doch vernünftig reden! Du hast deine Arbeitskraft. Hast du sie nicht von Natur?

Erster Arbeiter: Soll recht sein! Ich stamme aus einer Arbeiterfamilie — —

Bürger: Das tut nichts zur Sache! Auch die Natur des Arbeiters ist Natur! Verdankst du nicht der Liebe deinen Ursprung?

Zweiter Arbeiter: Du sprichst von der „menschlichen Natur"?

Bürger: Natürlich! Sind wir als Menschen, als natürliche Menschen — lassen wir das Gesellschaftliche einmal beiseite! — nicht alle frei und gleich und brüderlich verbunden? Ist der Unterschied so wesentlich, daß der eine die Arbeitskraft, der andere das Kapital als Mitgift bekommen? Sind nicht alle Menschen gleich geboren?

Erster Arbeiter (spöttisch): Geboren sind sie —

Zweiter Arbeiter: Nein, darin hat er recht! Das Hauptübel ist nicht der Mensch, wenn er auch oft genug Egoist ist, sondern der Staat. Vom Staat will ich nichts wissen!

Bürger (Zwischenruf): Ich auch nicht!

Zweiter Arbeiter: Wenn der Arbeitgeber mir in solchem Tone kommt und mir den vollen Lohn bezahlt, so würde ich nichts gegen ihn haben.

Bürger: Selbstverständlich! Du bekommst alle 12 Stunden bezahlt!

Erster Arbeiter (Zwischenruf): Freiheit, die ich meine —!

Bürger: Die Natur! — Das ist es, was uns einigt!

Erster Arbeiter: Kann sie auch arbeiten?

Bürger: Sie kann mehr, sie kann schaffen!

Erster Arbeiter: Haha! Uns soll es recht sein, wenn Gott Natur und Gott der Staat sich vertragen! Darüber unterhalte dich mit dem da! (Auf den Feudalherrn zeigend; zum zweiten Arbeiter, im Abgehen): Komm du, wir sind stärker als alle Götter, wenn wir nur wollen.

(Arbeiter ab.)

Bürger: Nun, der du dich auf Gerechtigkeit verstehst: Habe ich recht?

Feudalherr: Nach Eurem Naturrecht, freilich! Aber es ist ein Recht ohne Autorität! Also auch ohne Macht!

Bürger: Auch ohne Kapital? Macht ohne Kapital, das war einmal!

Feudalherr: Nun, lassen wir das! — Aber niemals wird es dein Ernst sein, dem Kapital die gleichen göttlichen Zeugungskräfte beilegen zu wollen, wie dem Geiste jenes einen, der durch den Staat wirkt! — Kurz, ihr habt keine Religion!

Bürger: Eine andere! „Natur" heißt unser Gott!

Feudalherr: Es fehlt ihm an Erhabenheit!

Bürger: Vielleicht! Aber nicht an Realität! Von diesem Gotte kann ich mit meinem Arbeiter reden. Wenn er von dem Ursprung des Reichtums spricht und sich selbst als den Schöpfer des Mehrwerts bezeichnet, so lenke ich damit seinen Blick von der nüchternen Wirklichkeit ab. Sozial betrachtet mag er recht haben. Aber mein Ich bäumt sich dagegen auf; als Individuum habe ich mein Privateigentum durch Geburt, durch die Natur bekommen.

Feudalherr: Und die Natur?

Bürger: — nenne ich hier die gesamte vor und außer meinem individuellen Dasein liegende Welt, eine jenseitige Welt, in der ich mit geistigem Auge eine Unmenge schaffender Kräfte am Werke sehe, Reichtum, Leben zu erzeugen. Ich kann sie ebensogut natürlich wie göttlich nennen.

Feudalherr: Nicht gesellschaftlich?

Bürger: Nein! Ich kann den Arbeitern nicht glauben . . .

Feudalherr: Hm! — den schmutzigen Arbeitern nicht zugeben . . .

Bürger: — nicht glauben, daß sie diese göttlichen Kräfte besitzen, daß ihre Klasse es sei, deren Abbild die jenseitige Welt ist —

Feudalherr: Aber —

Bürger (fortfahrend): — denn ich erkenne eine Schranke zwischen mir und meinen Arbeitern nicht an.

Feudalherr: Ah! Ich verstehe!

Bürger: Sowenig es zwischen dir und deinen Bauern eine Schranke gibt —

Feudalherr: Oho!

Bürger: Verstehe! — wenn du mit ihnen redest, oder meinetwegen den Herrn Pfarrer mit ihnen reden läßt. Sind nicht alle Menschen Gottes Kinder? — Na, also! Brüder in Christo!

Feudalherr: Unserem Herrn!

Bürger: Und Seligmacher, nicht wahr? Deine Bauern wollen das Land, das sie bearbeiten, als Eigentum haben.

Feudalherr: Nichts da, das Land ist mein Erbe!

Bürger: Dein Privatbesitz! Aber damit es trägt, müssen fleißige Hände es bebauen.

Feudalherr: Muß vor allen Dingen der Herr des Himmels seinen Segen geben, Sonne und Regen schicken zur rechten Zeit!

Bürger: Vielleicht täte er es auch, wenn den Bauern das Land gehörte?

Feudalherr: Nimmermehr! Er hält es mit mir! Denn mir hat er das Land gegeben.

Bürger: Aber alle Menschen sind doch Gottes Kinder, wie?

Feudalherr: Nicht immer! Die Bösen —

Bürger: — wird der Teufel holen! Oder der Gendarm!

Feudalherr: Auch der! Aber der Teufel macht weniger Aufsehen! Wäre nicht Gott der gerechte Richter in Ewigkeit, bliebe der Staat nicht bestehen, durch den er regiert, möchten bei meinem Tode möglicherweise die Bauern glauben, von den persönlichen und dinglichen Lasten befreit zu sein und das Erbe von meinem Sohne reißen. Darum lehrt der Herr Pfarrer sie, daß Geben seliger sei als Nehmen und der arme Lazarus in Abrahams Schoß gekommen, nur weil er arm war.

Bürger: Glauben sie's?

Feudalherr: Ich glaube selbst an diese Welt, wo es kein Vornehm und Gering gibt!

Bürger: Weil du ihre Notwendigkeit einsiehst!

Feudalherr: Der Geist des Gesetzes, der den Staat erhält, muß man einsehen, ist das gleiche wie gut Wetter für den Acker und mehr wert als Menschenarbeit und Menschenfleiß.

Bürger: Und du siehst also göttliche, schöpferische Kräfte, die alles wachsen machen auf dem Felde?

Feudalherr: Was aber nicht meine Bauern sein können!

Bürger: Eben, da es ja die umgekehrte Welt ist —

Feudalherr: Kein Spott! Der Wille Gottes ist unser Wille!

Bürger: Und umgekehrt: euer Wille ist der Wille Gottes!

Feudalherr: Nun, auch eure allgemeinmenschliche Natur, mit der ihr den Arbeiterfang betreibt, sieht der bürgerlichen Natur von euch Kapitalprotzen verteufelt ähnlich!

Bürger: Pst! Pst! Ich sehe, wir sind uns einig! — Meine innere Natur . . .

Feudalherr: Ja, ja, ist nicht deine äußere, linksgerichtete Natur! Ich fühle, daß jetzt eine Anleihe bei dir auf guten Boden fallen würde —

Bürger: Nicht im geringsten! Das Kapital hat nicht die gleichen göttlichen Zeugungskräfte, wie der Glaube an den Staat als unmittelbares Geschöpf Gottes . . .

Feudalherr: Doch! Doch! — Aber wie konnte ich wissen, daß du wirklich solchen Wert darauf legtest, Religion zu haben? —

Jede Klasse, jede Partei hat ihre besondere Geschichtsauffassung, die sich in Verfolgung ihres Klassen-, resp. Parteiinteresses herausbildet. Das Unterscheidende liegt im Prinzip, das als geschichtlich treibende Kraft vorgestellt wird. Es benennt sich nicht nach dem einfachen, nackten wirtschaftlichen Interesse einer sozialen Gruppe, sondern danach, wie dasselbe in der Sprache der Politik, diese im weitesten Sinne verstanden, zusammenfassend ausgedrückt wird. Dabei greift jede ausbeutende Klasse zu einem überweltlichen, außergesellschaftlichen Faktum, das sie als jene geschichtliche Triebkraft annimmt; denn ihr Zweck ist die ideologische Überbrückung des Gegensatzes zur auszubeutenden Klasse, damit diese für das Interesse der ausbeutenden eingefangen, zum mindesten aber zersplittert wird. So ist der Inbegriff der in der Geschichte wirkenden Kräfte nach theologischer Auffassung „Gott", nach der feudalen die (absolute) „Idee", nach der bürgerlichen die „Natur", wogegen es für die proletarische Geschichtsauffassung kein ewiges und allgemeingültiges, außergesellschaftliches und doch in der Geschichte politisch wirkendes

Prinzip geben kann, da das Proletariat im Gegensatz zu den übrigen keine ausbeutende Klasse ist und sein wird, sondern die bisherige Verteilung von Produktion und politischer Macht auf verschiedene Klassen bekämpft und keine Ablenkung der Produzenten von ihren tatsächlichen Klasseninteressen erstrebt. Das Proletariat bezweckt nichts anderes als die Steigerung seiner Klassenmacht und als vorwärtstreibendes Moment der Geschichte gilt ihm gegenwärtig der revolutionäre Klassenkampf.

Die Religion wird also auch fortbestehen, solange die Produktions- und Willensverhältnisse durch ihre Zuteilung an verschiedene Klassen getrennt sind, und wird aus diesem Widerspruch immer wieder hervorwachsen, bis einmal der Interessengegensatz zwischen produktiv und politisch Tätigen aufhört, bis die Arbeitenden sich selbst regieren und die gleiche politische und ökonomische Macht für alle Gesellschaftsglieder sich durchsetzen kann. Der bewußte proletarische Klassenkämpfer hat schon jetzt die Religion abgestreift, und so wird durch den Klassenkampf die Religionslosigkeit in dem Grade zunehmen, wie die Arbeiter für die Beseitigung jeder politischen Vorherrschaft, die den Zweck der Ausbeutung produzierender Schichten hat, bewußt sich einsetzen.

Der Wille der Ausbeutenden als Klasse kommt in der Religion, wo er den Gegensatz von übersinnlicher und sinnlicher Welt erzeugt, zum Ausdruck, und so ist der Klassengegensatz die praktische Grundlage des Ursprungs der Religion, der religiösen Verdoppelung der Welt bis in unsere Zeit hinein. Karl Marx kommt dieser Ansicht in den Thesen über Feuerbach aus dem Jahre 1845 recht nahe, wenn er sagt (These 4):

„Feuerbach geht aus von dem Faktum der religiösen Selbstentfremdung, der Verdoppelung der Welt in eine religiöse, vorgestellte, und eine wirkliche Welt. Seine Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen. Er übersieht, daß nach Vollbringung dieser Arbeit die Hauptsache noch zu tun bleibt. Die Tatsache nämlich, daß die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt, und sich, ein selbständiges Reich, in den Wolken fixiert, ist eben nur aus der Selbstzerrissenheit und dem Sich-selbst-Widersprechen dieser weltlichen Grundlage zu erklären. Diese selbst muß also erstens in ihrem Widerspruch verstanden, und sodann durch Beseitigung des Widerspruchs

praktisch revolutioniert werden. Also z. B., nachdem die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie entdeckt ist, muß nun erstere selbst theoretisch kritisiert und praktisch umgewälzt werden."

Würden wir nun hinzufügen, daß die „Selbstzerrissenheit" der „weltlichen Grundlage" der Klassengegensatz zwischen der Arbeiterschaft und ihren Ausbeutern sei, wie man nach den Worten von Marx annehmen möchte, so würden wir gleichwohl nicht in seinem Sinne sprechen. Marx versteht unter dieser „Selbstzerrissenheit" die Beherrschung des Menschen durch die Anarchie der kapitalistischen Produktionsweise. Darüber gibt uns Friedrich Engels genaue Auskunft, von dem Marx in diesen Fragen auch sonst nicht abweicht. Die Religion besteht heute fort, heißt es im Anti-Dühring (S. 343), „als unmittelbare, d. h. gefühlsmäßige Form des Verhaltens der Menschen zu den sie beherrschenden fremden, natürlichen und gesellschaftlichen Mächten, solange die Menschen unter der Herrschaft solcher Mächte stehen. Wir haben aber mehrfach gesehen, daß in der heutigen bürgerlichen Gesellschaft die Menschen von den von ihnen selbst geschaffenen ökonomischen Verhältnissen, von den von ihnen selbst produzierten Produktionsmitteln wie von einer fremden Macht beherrscht werden." Dies nennt Engels „die tatsächliche Grundlage der religiösen Reflexaktion", die also fortdauert, und mit ihr der religiöse Reflex selbst. „Die bürgerliche Ökonomie kann weder die Krisen im Ganzen verhindern, noch den einzelnen Kapitalisten vor Verlusten, schlechten Schulden und Bankrott, oder den einzelnen Arbeiter vor Arbeitslosigkeit und Elend schützen. Es heißt noch immer: Der Mensch denkt und Gott (d. h. die Fremdherrschaft der kapitalistischen Produktionsweise) lenkt."

Wenn Engels und Marx vom Menschen schlechthin reden, so vom Menschen der bürgerlichen Gesellschaft, wobei sie nicht zwischen Arbeiterschaft und Bourgeoisie unterscheiden. Das lag in den politischen Verhältnissen ihrer Zeit begründet; denn damals kämpften beide Klassen noch gemeinsam gegen die herrschende Klasse der Periode vor der bürgerlichen Revolution, und die Arbeiter traten noch als Klasse nicht selbständig politisch hervor, wenigstens nicht gegenüber der Bourgeoisie. Der Arbeiter,

als „Mensch" dieser bürgerlichen Gesellschaft, fühlte sich ohnmächtig gegenüber den „ihn beherrschenden fremden, natürlichen und gesellschaftlichen Mächten, solange die Menschen unter der Herrschaft solcher Mächte stehen." Es ist bald zu sehen, daß Engels unter diesen gesellschaftlichen Mächten die politisch herrschenden versteht, unter den natürlichen Mächten die ökonomischen, und zwar die Produktionsverhältnisse in ihrem kapitalistischen Charakter, die hier als unpolitisch erscheinen, künstlich abgetrennt von den politischen Verhältnissen. Diese Verselbständigung der Produktionsverhältnisse ist das Werk der Bourgeoisie, die in Wahrheit die Herrschaft ausübt, die Engels als die „Fremdherrschaft der kapitalistischen Produktionsweise" bezeichnet, der Bourgeoisie, die ihre Klassenherrschaft hinter der Maske der Natur, d. h. der unpolitischen Produktionsweise, verbirgt, und die die bürgerliche Gesellschaft das Reich der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, der wahren Demokratie, nennt — aus Politik.

Die „Fremdherrschaft der kapitalistischen Produktionsweise" kann also, wie es von Engels geschieht, mit Recht als „Gott" bezeichnet werden, allerdings als Gott im Sinne der bürgerlichen Naturreligion, in die übrigens der „alte" Gott von bürgerlicher Seite wieder eingeschmuggelt wird. Diese moderne Religion verzichtet bis zu einem gewissen Grade vielleicht auf das Prädikat der „Ewigkeit" für ihr Ideal; wo sie sich revolutionär und demokratisch benimmt, gibt sie der Entwicklung der Arbeit zuliebe und im Gegensatz zum Feudalprinzip die zeitliche Absolutheit ihrer Institutionen und Theorien bisweilen preis (siehe Darwinismus!), nicht aber den Grundsatz des Allgemein-menschlichen, die Verallgemeinerung ihrer nurökonomischen, aus Politik unpolitischen Natur. Das hieße den Verzicht auf ihr Herrschafts- und Ausbeutungsrecht. Wie der „heilige Geist" Gottes in der „heiligen, allgemeinen christlichen Kirche" wirkt, oder feudal gesprochen der „Geist des Gesetzes", aus der Staatsidee geboren, nach Absolutheit, insbesondere Ewigkeit, trachtet, so verallgemeinert sich die „Natur" des bürgerlichen Menschen zur allgemeinmenschlichen Natur. Diese ist durchaus metaphysischen Charakters, und nur von „kleinbürgerlicher" Gesinnung wird dieser Reflex des großbürgerlichen Willens, der unpolitische „Naturzustand", als

das Reale genommen. So isoliert der Kleinbürger sich in politischer Beziehung selbst und verharrt der wundertätigen allgemein-menschlichen Natur gegenüber in gläubigem Schauen: „Das höchste, wozu der anschauende Materialismus es bringt, das heißt der Materialismus, der die Sinnlichkeit nicht als praktische Tätigkeit begreift, ist die Anschauung der einzelnen Individuen in der „bürgerlichen Gesellschaft" (Marx über Feuerbach, These 9). So starrt der naturgläubige Arbeiter auf seinen „Arbeitgeber" als das höhere Wesen, von dem das Heil ihm kommen soll. In der allgemein-menschlichen Natur findet er sogar seinen Internationalismus wieder (Internationale Nr. 2, auch 2½). Er ist es aber auch wohl zufrieden, wenn ihm von dem Bourgeois bedeutet wird, daß sich die „natürlichen" oder „sozialen Triebe" (diese sind ein und dasselbe bei Kautsky in „Ethik und materialistische Geschichtsauffassung", bei N. N. in „Proletarische Ethik" und bei anderen Kautskyanern) nur im nationalen Rahmen auswirken können und nur in diesem Rahmen das allgemein-menschliche Ideal sich verwirklichen läßt.

Es ist deswegen der Bourgeoisie heiliger Ernst mit ihrer Naturreligion; sie nimmt sie so ernst wie ihr Klasseninteresse. Der Bourgeois ist nicht immer religiös auf alte Weise, zur allgemein-menschlichen Sentimentalität gegenüber seinen Arbeitern jedoch ist er stets bereit. Diese ist notwendig für ihn, und weil er dies weiß; so glaubt er an diese Notwendigkeit, wie an sein unbeschränktes Ausbeutungsrecht. Der nach Absolutheit strebende Wille ist der Quell aller absoluten Ideen. Er ist Ausfluß des Willens einer K l a s s e, die sich die in der Produktionssphäre wirkende Klasse absolut zu unterwerfen trachtet, daher er dem einzelnen isolierten Arbeiter als übergewaltige fremde Macht gegenübersteht. Weil der kapitalistische Unternehmer seinem Arbeiter sich am liebsten von der unpolitischen Seite zeigt, so sieht dieser alsbald die politische Macht verselbständigt über den Klassen schweben, außerhalb der Gesellschaft, in einer vorgestellten Sphäre der „Natur", die gewaltsam aus der Gesellschaft hinausgedrängt wird.

Politik und Wirtschaft erscheinen dem Arbeiter getrennt und ohne Beziehung zueinander. Er findet sich aus der Produktionssphäre nicht in die Willenssphäre hinüber. So will es der Bour-

geois, wenn er zum Arbeiter redet: Wir sind aufeinander angewiesen! Politik beiseite! Blicken wir nur aufs Ökonomische, aufs Rein-wirtschaftliche! Auf die Natur, damit wir sie in Kultur verwandeln! Das gebietet uns allen der Selbsterhaltungstrieb. Er hält die Gesellschaft einzig und allein zusammen. Das Bedürfnis zu leben ist ein allgemein-menschliches, und Leben heißt doch wohl Nahrung, Kleidung, Wohnung haben — und Arbeit! Ihr arbeitet; wir sorgen für Arbeit, zu der die Natur uns das Material liefert. Dafür verwende ich auch das von der Natur mir geschenkte Kapital. So schaffen wir Gebrauchswerte und wieder Gebrauchswerte und sorgen alsdann für vernünftige planmäßige Verteilung der Produkte. In der Arbeit liegen die Wurzeln unserer Kraft. Sie ist die Grundlage unserer Macht in der Gesellschaft. Auf diese Weise schaffen wir einen natürlichen Gesellschaftszustand, in welchem der Mensch seine Beziehungen zur Natur vollkommen geregelt hat, wo die Produktionsverhältnisse für jeden völlig durchsichtig sind, da der Mensch andere Beziehungen als zur Natur nicht mehr hat.

Aber alles o h n e P o l i t i k! Die Arbeit ist die größte Macht der Welt! Unser feudaler Gegner will uns glauben machen, daß der G e i s t die Welt regiere, den Staat erhalte, und daß er diesen göttlichen Geist in Pacht habe. Umgekehrt verhält sich's! Nicht das Bewußtsein ist es, welches das Sein bestimmt, sondern das Sein, die bürgerliche Gesellschaft, bestimmt das Bewußtsein! (Historischer Materialismus!) Übrigens haben wir auch Geist, aber dieser ist Natur (Dietzgen!) und bezieht sich nur auf die Arbeit. Wir haben auch R e l i g i o n, aber sie ist allgemeinmenschliche Naturanlage, ist nicht übersinnlich, wenigstens entspringt sie unmittelbar aus der natürlichen, der „sinnlichen" Anschauungsweise (Cunow!) Wir wollen ihnen keinen schweren Vorwurf machen, aber die vom „übersinnlichen" Geist soviel reden, leiden teils an zu lebhafter Phantasie und Traumvorstellungen, teils an großer Borniertheit (Cunow, Dietzgen, Kautsky, Engels usw.!). Demgegenüber stellen wir fest, was ist. Die „N a t u r" w i s s e n s c h a f t gibt sich mit politischen und religiösen Hirngespinsten nicht ab; sie arbeitet solide, nüchtern, wie ein guter Geschäftsmann. Der Sperling in der Hand ist ihr mehr als die Taube auf dem Dache. Es gab zwar zunächst einige Auf-

regung, daß der Mensch vom Affen abstammen sollte. Wenn er nur von ihm abstammen wollte! Die Bolschewiki z. B. wüten mit ihrem Terror gegen die wahre Menschennatur, daß es geradezu eine Sünde wider den heiligen friedfertigen Geist ihrer Urahnen ist! (Kautsky!) Die Wilden wahrlich sind bessere Menschen als sie. Sie wissen nichts von Klassen, Parteien, Politik. Sie lassen sich sogar zur Arbeit willig machen; mancher könnte sich daran ein Beispiel nehmen. Sie tragen ihren Ehrennamen „Naturvölker" mit Recht!

Das Reich des Allgemein-menschlichen, des Rein-wirtschaftlichen ist der Naturzustand der Gesellschaft, den vor allem Cunow und Kautsky für ein Ideal halten, das sich auf gewissermaßen „natürlichem" Wege erreichen lasse, und das sie in der Urgesellschaft bereits für verwirklicht halten. Dieser „natürliche" Weg ist unpolitisch aus Politik. Da nun aber die Politik irgendwo sein muß, so überläßt man sie nach bestem Ermessen den Politikern der Ausbeutung. Das war zu Marx' und Engels' Zeiten in gewissem Grade unvermeidlich, heute ist es ein Verbrechen an der Arbeiterklasse, sie mit den Abkochungen der bürgerlichen „Natur" einzuseifen.

Wieviel Naivität übrigens dabei im Spiel sein kann, beweist so recht der M.-S.-Theoretiker Heinrich Cunow in seinem neuesten Werke „Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie (Bd. I, 1920, Vorwärts), worin er geschichtliche Materialien über Natur- und Staatsrecht in erfreulicher Menge anhäuft, ohne doch von der äußeren Erscheinungsform zur Klassengrundlage der Naturtheorien vorzudringen. So rückt er (S. 82) von den bürgerlichen Vertretern der „urewigen vernünftigen Menschennatur" ab und beteuert, daß letztere mit der „allgemeinen Menschennatur und dem sogenannten Naturzustand nichts zu schaffen" habe, mit dem Standpunkte Cunows nämlich. Er sieht nicht, daß der bürgerliche Wille hier die Brücke bildet, der seine gesellschaftlichen Institutionen natürliche nennt und sie einmal für ewig und vernünftig, das andere Mal für allgemein-menschlich erklärt. Aber wenn Cunow auch freiwillig im „sogenannten Naturzustand" verbleibt, den die Bourgeoisie für Leute seines Schlages geschaffen, so ist er doch weit entfernt davon, diesen höheren Willen zu begreifen. Daß er es an Bemühungen in dieser

Hinsicht nicht fehlen läßt, zeigt die Tatsache, daß er gelegentlich den Standpunkt Engels in der „äußeren" Natur (Arbeitersphäre) mit dem der „inneren" Natur (rein-bürgerlichen Sphäre) vertauscht. Er verhält sich jedoch stets „anschauend".

Engels dagegen sucht den Weg zur Tat. Er bleibt nicht bei der „bloßen Erkenntnis" stehen. Nach Cunow wird die Menschheit dadurch von der Religion befreit werden, daß die Naturwissenschaft den Nachweis erbringt, daß die Seele nichts ist als eine Funktion des Körpers und mit diesem zugrunde geht. Man muß sich wundern, daß die Religion dann noch nicht verschwunden ist. Engels hält es mit der „gesellschaftlichen Tat". „Und wenn diese Tat vollzogen," heißt es im Anti-Dühring (S. 344), „wenn die Gesellschaft durch Besitzergreifung und planvolle Handhabung der gesamten Produktionsmittel sich selbst und alle ihre Mitglieder aus der Knechtung befreit hat, in der sie gegenwärtig gehalten werden durch diese von ihnen selbst produzierten, aber ihnen als übergewaltige fremde Macht gegenüberstehenden Produktionsmittel, wenn der Mensch also nicht mehr bloß denkt, sondern auch lenkt, dann erst verschwindet die letzte fremde Macht, die sich jetzt noch in der Religion wiederspiegelt, und damit verschwindet auch die religiöse Wiederspiegelung selbst, aus dem einfachen Grunde, weil es dann nichts mehr wiederzuspiegeln gibt."

Man beachte, daß Engels von einer gesellschaftlichen Tat spricht, nicht von einer Tat der Arbeiterklasse, wie wir sagen würden. Die „bürgerliche" Gesellschaft soll sich zur „menschlichen" Gesellschaft entwickeln. Wie denn auch Marx sagt (These 10 über Feuerbach): „Der Standpunkt des alten Materialismus ist die ‚bürgerliche' Gesellschaft; der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft, oder die vergesellschaftete Menschheit." Marx ist nicht der Auffassung Feuerbachs (These 6): Es „kann bei ihm . . . das menschliche Wesen nur als ‚Gattung', als innere, stumme, die vielen Individuen bloß natürlich verbindende Allgemeinheit gefaßt werden." Marx betont (These 7), daß das „religiöse Gemüt" ein gesellschaftliches Produkt ist, und daß das abstrakte Individuum, das Feuerbach analysiert, in Wirklichkeit einer bestimmten Gesellschaftsform angehört. Wir würden hinzufügen: und einer bestimmten Klasse, der

bürgerlichen, die sich in diesem Punkte der Feudalklasse innerlich verwandt fühlt. Denn Feuerbach, der die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen sucht, unternimmt es im Grunde, die ideellen Bestandteile der Feudalherrschaft mit der bürgerlichen Gesellschaft zu versöhnen. Marx' „historischer Materialismus" ist dagegen ein Niederschlag des Kampfes (der „revolutionären Praxis") gegen die feudale Klasse, nicht des politischen Kampfes der Arbeiterklasse gegen die bürgerliche. Die Arbeiter lernten eher schon das Wesen des politischen Kampfes der Adelsklasse kennen, ihr Pochen auf die „Ewigkeit" der Staatseinrichtungen usw., nicht aber das politische Wesen der bürgerlichen „Natur"theorien, ihre Verbrüderungstaktik, soweit es das Rein-ökonomische galt, und da man es hier mit einer neuen Religion zu tun hatte, nämlich mit einer Blüte der höchsten politischen Aktivität (siehe Urreligion), so lernte man das Wesen der Religion selbst nur unvollkommen, nur „anschauend" verstehen, als Vorstellung, Wiederspiegelung, Reflex, nicht als politischen Willen, der eigenen politischen Willen auslöst. Zudem vernichtete die bürgerliche Revolution nicht die Machtgrundlage der alten Religion, da die Bourgeoisie stets trachtete, es nicht gänzlich mit den alten Mächten zu verderben. So mußte ein Rest des „anschauenden Materialismus" in der Geschichtstheorie der Arbeiterklasse verbleiben.

Wie die Religion durch den Klassengegensatz in die Welt gekommen, muß sie auch mit diesem verschwinden. Das geschieht nicht auf mechanische Weise, sondern durch den Klassenkampf, und zwar durch den revolutionären Kampf einer Klasse, die für Aufhebung des Klassengegensatzes durch Unterdrückung aller anderen Klassen kämpft. Marx und Engels lassen den politischen Kampf hierbei außer Betracht. Die bürgerliche Gesellschaft wird durch die menschliche Gesellschaft abgelöst werden durch gesellschaftliche Tat, und „sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht", streift die „Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d. h. des materiellen Produktionsprozesses" ihren „mystischen Nebelschleier" ab. „Der religiöse Widerschein der wirklichen Welt kann überhaupt nur verschwinden, sobald die Verhältnisse des praktischen Werkeltagslebens den Menschen tagtäglich durch-

sichtige vernünftige Beziehungen zueinander und zur Natur darstellen" (Kapital, I, S. 46).

Marx blickt hier also lediglich aufs Ökonomische. Die planvolle Handhabung der gesamten Produktionsmittel ist es auch nach Engels, die die religiöse Wiederspiegelung verschwinden läßt. Klarheit in den Produktionsverhältnissen schafft einen klaren, vernünftigen Kopf. Die Anarchie in den ökonomischen Zuständen bewirkt allein durch Anschauung derselben religiöse Konfusion im Gehirn. Der Standpunkt Marx' ist allerdings die menschliche Gesellschaft im Gegensatz zur bürgerlichen Gesellschaft; aber er bleibt in bezug auf die Ideologiebildung der Standpunkt des anschauenden Materialismus. Ist der Standpunkt des neuen Marxschen Materialismus die „menschliche Gesellschaft" der Zukunft, so konnte sich Marx auch nicht anders als anschauend verhalten; denn zu seiner Zeit fand er diesen Standpunkt bei einer politisch passiven Arbeiterschaft, der etwas Wesentliches fehlte, um als „Gesellschaft" gelten zu können, das eigene Bewußtsein, der eigene Wille. In dieser Beziehung mußte sie sich mit bürgerlichen Surrogaten behelfen. Die Arbeiterschaft bildete noch keine Klasse im heutigen Sinne. Heute hat die Arbeiterklasse in den westeuropäischen Ländern durch den Kampf mit dem Bürgertum alle Elemente in ihrem Schoße entwickelt, die sie zur Übernahme der alleinigen politischen Macht und zur Bildung einer neuen Gesellschaft befähigen. Marx konnte nicht völlig die Vorstellung einer aktiv auftretenden Klasse haben, wie sie uns heute geläufig ist. Den größten Fortschritt in dieser Hinsicht gewann seine Erkenntnis aus der Episode der Pariser Kommune. Er sah nun den Weg zum Sozialismus durch die „Diktatur des Proletariats" hindurchführen, wenn auch dieser sich nicht im mindesten so klar und detailliert abzeichnen konnte wie gegenwärtig. Welche Kampfmittel der Arbeiterklasse zeitweilig dominieren, hängt von der Situation ab, in der sie sich befindet. Ökonomische und politische Mittel sind dabei nie ganz zu trennen. Marx betonte aus seiner Zeit heraus den ökonomischen Inhalt des Begriffs der Klasse, unter dem Einfluß sowohl der Arbeits- wie auch der Kampfgemeinschaft mit dem Bürgertum. Der Gegensatz der Arbeiter- und der bürgerlichen Klasse zueinander, von den Produktionsverhältnissen an

bis zu den letzten Ausstrahlungen auf politisch-geistigem Gebiete, konnte nur durch den mit allen Mitteln geführten Kampf beider Klassen gegeneinander begriffen werden.

So konnte auch nicht begriffen werden, daß die Religion nicht nur Vorstellung, sondern Klassenwille ist, und zwar politischer, jedoch aus Politik unpolitisch scheinender Wille. Zu beachten ist aber, daß es einen nur politischen Zweck einer Klasse ebensowenig gibt wie einen rein ökonomischen. Daher auch die riesenhafte Leistung unseres Karl Marx auf ökonomischem Gebiet eine eminent politische Arbeit war, insofern er das Wesentliche tat, um den Klassencharakter des Proletariats im Gegensatz zur Bourgeoisie herauszuarbeiten. Da aber das Bürgertum in seiner Konstituierung als Klasse der Arbeiterschaft geschichtlich weit voraus war, so war es keine Kleinigkeit, den Kern des Historisch-tatsächlichen in dem vielfachen Dickicht von sozial überbrückenden Ideologien zu entdecken, das Geheimnis der Mehrwerterzeugung zu entschleiern. Marx wandte die von den englischen Ökonomen Smith und Ricardo bereits aufgestellten inneren Gesetze des Warenaustausches auf die menschliche Arbeitskraft an, betrachtete sie selbst als Ware wie — der Kapitalist. Er verkündete dem Arbeiter die ungeschminkte Wahrheit: in den Augen und in den Händen des profitlüsternen Kapitalisten bist du nicht mehr und nicht weniger als eine Ware. Dadurch gab er der Arbeiterschaft die Fähigkeit, geschichtlich nüchterner zu denken und politisch aktiver zu sein. Er zerstörte im „Elend der Philosophie" die starre ideelle Grundlage der Arbeitsgemeinschaft und Interessenharmonie zwischen Kapital und Arbeit durch den Nachweis, daß die von Proudhon für natürliche erklärten ökonomischen Kategorien (Arbeitsteilung, Maschinen, Konkurrenz, Monopol usw.) gesellschaftliche, der geschichtlichen Entwicklung unterworfene seien. Die bürgerliche Revolution hatte gelehrt, was es mit der „Ewigkeit" der Ausbeutungsinstitutionen auf sich hatte, der staatlichen Einrichtungen und nun auch der Verhältnisse der Produktion. Aber erst die Entwicklung der proletarischen Klassenbewegung zur politischen Aktion, die große Massen der Arbeiterschaft in demokratischen Illusionen befangen zeigt, läßt uns in vollem Umfange den Schaden erkennen, den die bürgerliche Naturideologie anrichtet, soweit sie im Gewande des

Allgemein-Menschlichen auftritt, läßt uns erkennen, welches Herrschaftsmittel die bürgerliche Klasse in der von ihr angewendeten Taktik der ideologischen Trennung von Politik und Wirtschaft besitzt, die das Wesen ihrer Naturreligion ausmacht.

Wir werfen der Bourgeoisie ihre „allgemein-menschliche" Heuchelei nicht vor. Denn es ist ein Gesetz der geschichtlichen Entwicklung zu allen Zeiten gewesen, daß der Wille der Ausbeutenden klassenüberbrückende Theorien erzeugte. Sowenig man von einer K l a s s e sagen kann, sie wäre im Irrtum, sowenig geschmackvoll ist es, sich über sie moralisch zu entrüsten. Die Notwendigkeit des Tageskampfes entschuldigt freilich auch dieses. Es schließt den schärfsten Kampf gegen die bürgerliche Klasse nicht aus, daß diese den Bedingungen ihrer Klassenentwicklung unterworfen ist. Auch Marx und Engels waren Kinder ihrer Zeit und ihrer Klasse; aber obgleich es ihnen weder an revolutionärem Willen, noch an der vorgeschrittensten Erkenntnis fehlte, konnten sie doch nicht erkennen, was sich damals nicht erkennen ließ, weil kein Klassenstandpunkt für die heutige geschichtliche Erkenntnis vorhanden war. Vor allem muß uns ihre Unterscheidung zwischen natürlichen und gesellschaftlichen Mächten heute als Dualismus gelten, da wir sehen, daß diese natürlichen „Mächte" in Wahrheit nur das ideelle Erzeugnis einer wirklichen gesellschaftlichen Macht, einer Klasse sind, und daß es nur e i n Prinzip, e i n e Triebkraft der bisherigen geschichtlichen Entwicklung gab, den Klassenkampf, daß wir also das historische Geschehen unter einheitlichem Gesichtspunkte zu betrachten haben.

Die Auseinandersetzung mit der Bourgeoisie vollzog sich zu Marx' und Engels' Zeiten noch fast ausschließlich auf ökonomischem Gebiete, daher auch hier das Aktionszentrum des Kampfes zwischen den beiden Klassen der „bürgerlichen Gesellschaft" lag. Je weiter entfernt von diesem Brennpunkte des Klassenkampfes, je mehr wurde der Wille zur bloßen Vorstellung, um so passiver, anschauender die Haltung gegenüber der feindlichen Klasse; je mehr trat an die Stelle des Klassenkampfprinzips das klassenüberbrückende Naturprinzip. Diese Erscheinung macht sich in zwei Richtungen geltend: bei Untersuchung der

von der ökonomischen Sphäre entfernter liegenden ideologischen Gebiete, sowie bei Behandlung der der Gegenwart fernerliegenden Geschichtsperioden.

In letzterer Beziehung zeigt sich Marx der gleichen Ansicht unterworfen, die Engels in methodischer Hinsicht bezüglich der Urgesellschaft hegt. Im „Kapital" (I, S. 46) heißt es: Die ältesten Gesellschaftsformen beruhen „entweder auf der Unreife des individuellen Menschen, der sich von der Nabelschnur des natürlichen Gattungszusammenhangs mit anderen noch nicht losgerissen hat, oder auf unmittelbaren Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnissen". Engels faßt die Erzeugung von Menschen als ein die Geschichte in letzter Instanz bestimmendes Prinzip auf (siehe Einleitung dieser Schrift!), so sehr, daß er in dem Werke „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates" die Gesellschaft als im Anfange durch Geschlechtsbande beherrscht sein läßt, d. h. die gesellschaftliche Organisation als Organisation verwandtschaftlicher Beziehungen erklärt. Wenn im ersten Teil dieses Buches über den Urkommunismus nun auch die Kongruenz der bisher lediglich als Verwandtschaftsorganisationen bezeichneten Gebilde mit sozialen, mit ökonomischen und Klassenorganisationen nachgewiesen ist, so doch nicht minder das Unzulängliche einer Methode, die überall mit der Schranke des Natürlichen, d. h. Außerpolitischen, Ungeschichtlichen, Passiven, Pazifistischen den Weg zu den Quellen der geschichtlich aktiven Auffassung verbaut. Namentlich Cunow, dem das ethnologische Material bekannt sein dürfte, konstatiert mit philosophischer Gelassenheit immer wieder, daß die Gesetze der australischen Eingeborenen aus den und den und den Gründen die Todesstrafe verhängen, ohne daß er aber sein Naturvolk deshalb anders als durch die Brille der eigenen Harmlosigkeit betrachtet. — Das gleiche gilt bezüglich des Ursprungs der Religion.

Die gutbürgerliche Grundlage des Standpunktes Cunows in der Religionsfrage gibt sich schon darin kund, daß er nicht aus sozialer Entwicklung und Umwälzung die Seelenvorstellung hervorgehen sieht, sondern nur eine besondere Denkweise, die „sinnliche" Anschauungsweise des Wilden, als Ursache dafür nimmt. Allerdings geben ihm andere Marxisten darin nicht viel nach. Kautsky, Dietzgen und seine holländischen Jünger rufen ebenfalls

irrtümliche Vorstellungen des Naturmenschen oder dessen besonders lebhafte Phantasietätigkeit, Traumerscheinungen usw. zur Erklärung des Ursprungs religiöser Anschauungen und Begriffe zu Hilfe.

Gleicherweise verfährt Fr. Engels (Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie), demzufolge die Religion ihre Wurzel hat „in den bornierten und unwissenden Vorstellungen des Wildheitszustandes" (S. 14). „Seit der sehr frühen Zeit, wo die Menschen, noch in gänzlicher Unwissenheit über ihren eigenen Körperbau, und angeregt durch Traumerscheinungen, auf die Vorstellung kamen, ihr Denken und Empfinden sei nicht eine Tätigkeit ihres Körpers, sondern einer besonderen, in diesem Körper wohnenden und ihn beim Tode verlassenden Seele — seit dieser Zeit mußten sie über das Verhältnis dieser Seele zur äußeren Welt sich Gedanken machen" (ebenda, S. 13); oder (S. 53 daselbst): „Die Religion ist entstanden zu einer sehr waldursprünglichen Zeit aus mißverständlichen, waldursprünglichen Vorstellungen der Menschen über ihre eigene und die sie umgebende äußere Natur." — Wenn die Religion entstanden ist aus mißverständlichen, waldursprünglichen, soll heißen religiösen Vorstellungen, so ist sie nicht entstanden, sondern als Naturanlage des Menschen vorhanden von Ewigkeit her.

In Dührings „Umwälzung" (S. 342) heißt es: „Nun ist alle Religion nichts anderes als die phantastische Wiederspiegelung, in den Köpfen der Menschen, derjenigen äußeren Mächte, die ihr alltägliches Dasein beherrschen, eine Wiederspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen. In den Anfängen der Geschichte sind es zuerst die Mächte der Natur, die diese Rückspiegelung erfahren . . ." Was Engels nicht erklärt, ist gerade das Wesentliche, wie nämlich jene „phantastische Wiederspiegelung" es zuwege bringt, den irdischen Mächten eine „überirdische" Form zu geben, warum das Diesseits zum Jenseits wird. Das erklärt sich nur durch die Gegenüberstellung der Klassen.

Im Kampfe der damaligen Gesellschaftsklassen verteidigte die feudale Klasse, zu der ja auch der Stand der Geistlichkeit gehörte, die Jenseitsideologie als ihre unantastbare Domäne. Das

Bürgertum sagte: Phantasie! Unwissenheit! Träumerei! zur Arbeiterklasse gewendet, und fuhr fort: Natur! Befaßt euch nicht mit der Religion! Der Glaube an eine höchste überweltliche Instanz, die ein strenges Regiment führt, ist leere Drohung! — So suchte die Bourgeoisie die Klassenunterschiede zu verwischen und die feudale Religion als harmlos hinzustellen, ihr vor allem den Klassenkampfcharakter zu nehmen. Denn eine Krähe hackt der anderen bekanntlich kein Auge aus. Wir haben auch Religion! sagt der Bourgeois, sie liegt in unserer Natur bereits. Wenn wir sehen, wie die von uns selbst produzierten (von mir und dir!) Produktionsmittel (als solches bezeichnet der Bürger mit Vorliebe das ihm angeborene K a p i t a l!) über uns (über mich und dich!) eine wahre „Fremdherrschaft" ausüben, so daß ich behindert bin, unsere (deine und meine!) Lage zu bessern, und daß ich dir eine Lohnerhöhung leider abschlagen muß, so müssen wir bedauern, daß wir diese Verhältnisse nicht ändern können, aber sie sind natürliche, unabhängig von unserm Willen. Wir können „weder die Krisen im ganzen verhindern, noch den einzelnen Kapitalisten vor Verlusten, schlechten Schulden und Bankrott, oder den einzelnen Arbeiter vor Arbeitslosigkeit und Elend schützen. Es heißt noch immer: Der Mensch denkt und Gott (das heißt die Fremdherrschaft der kapitalistischen Produktionsweise) lenkt" (Engels, Anti-Dühring, S. 343). Und so wird's bleiben! — spricht der Bourgeois.

Was Engels als „die tatsächliche Grundlage der religiösen Reflexaktion" betrachtet, ist selbst eine Art Religion, ist bürgerliche Ideologie. Da Marx und Engels die natürlichen Mächte, wenigstens in ihrer „allgemeinmenschlichen" Form, nicht als politische erkannten, so unterschieden sie nicht scharf zwischen der Ideologie der beiden ausbeutenden Klassen, sie konnten den feudalen Idealismus nicht als K l a s s e n ideologie begreifen, weil die Bourgeoisie auch behauptete, Religion zu haben. Weil der täuschende Wille einer ausbeutenden Klasse zwischen Objekt und Beobachter stand, weil das Bürgertum eine für die Arbeiterklasse damals unmöglich zu durchschauende Allianz mit den zurückgeworfenen feudalen Mächten einging, und die Arbeiterklasse mit diesen letzteren direkt nichts zu tun hatte, so mußte ein für jene Zeit unerklärbarer Rest religiöser Ideologie bleiben. Nur im

Klassenkampfe selbst aber wird dem Gegner das Kampfmittel aus der Hand gewunden.

*

Wie weitreichend die bürgerlichen Naturtheorien das ganze moderne Denken beeinflussen, wie festverwurzelt sie auch in der Theorie der Arbeiterbewegung sind, davon soll in der folgenden kurzen Umschau wenigstens insoweit noch ein Begriff gegeben werden, wie es der Rahmen dieser Schrift zuläßt. Unterm Kapitalismus erst gelangen die „Natur"wissenschaften zur Blüte, Wissenschaften, von denen Friedrich Engels (Dühring, Vorwort von 1885) klagt: „Es sind aber gerade die als unversöhnlich und unlösbar vorgestellten polaren Gegensätze, die gewaltsam fixierten Grenzlinien und Klassenunterschiede, die der modernen theoretischen Naturwissenschaft ihren beschränkt-metaphysischen Charakter gegeben haben. Die Erkenntnis, daß diese Gegensätze und Unterschiede in der Natur zwar vorkommen, aber nur mit relativer Gültigkeit, daß dagegen jene ihre vorgestellte Starrheit und absolute Gültigkeit erst durch unsere Reflexion in die Natur hineingetragen ist — diese Erkenntnis macht den Kernpunkt der dialektischen Auffassung der Natur aus." Die „vorgestellte Starrheit und absolute Gültigkeit" der Gegensätze und Unterschiede in der Natur entspringt aber nicht lediglich einer Eigentümlichkeit unserer Reflexion, die nur in ihrer Anwendung auf das Naturgebiet in Erscheinung träte, sondern entspricht einer ganz bestimmten sozialen Betrachtungsweise, die wir bereits kennenlernten. Dieses sogenannte Reich der Natur ist im besonderen der Tummelplatz der erwähnten politischen Tendenzen, die auch den sozialen Pazifismus gebaren, wie wir denn an dem Beispiele Kautskys sehen, daß seine pazifistischen Neigungen das Tierreich zu einem Reich des Absoluten und die Affen zu Urbildern des Ideals der Friedfertigkeit und des Altruismus stempeln. Die Naturwissenschaften sind das „neutrale" wissenschaftliche Gebiet, auf welches der Kapitalismus die allgemeine Aufmerksamkeit lenkte, und das er nach seinem Willen und nach seinem Bilde formte. Hier übte er seine Herrschaft unbestritten aus, indem er die „Natur"kräfte in seinen Dienst spannte und die Schätze der Natur mit des roten Goldes Hilfe in seine alleinige Gewalt brachte. Die

„Natur" ist das kapitalistisch Unterworfene, bei deren Betrachtung die gesellschaftliche Klassentheorie und die Politik ausscheidet, weil hier nur eine Klasse herrscht, und diese auch die Forschung ganz in ihren Dienst stellt. Der Naturforscher hat nur anzuschauen und festzustellen, wie die Welt nach dem Willen der herrschenden Klasse eingerichtet ist oder einzurichten ist. Die Naturwissenschaft ist unpolitisch, weil sie einseitig politisch ist. Sie kann es, solange sie unter der Herrschaft des Kapitalismus steht, über die darwinistische Lehre nicht wesentlich hinausbringen, die in ihrem „Kampf ums Dasein" den Konkurrenzkampf der Bourgeoisie im Gewande der Natur darstellt. Bei dem Gegensatz von Natur und Gesellschaft gibt es wohl eine Naturwissenschaft der Gesellschaft, aber soweit sie vom Menschen handelt, bezieht sie sich auf den unpolitischen, absolut physischen Menschen, auf den einzelnen oder das Allgemeinmenschliche.

Ähnlich verhält sich's mit den „Natur"völkern. Rousseau sowohl wie Cunow und Kautsky erblicken in dem Urkommunismus der Naturvölker das Paradies des Pazifismus. Die Naturvölker würden ihrem Namen wenig Ehre machen, wenn sie dem Kapitalismus nicht das willige, wehrlose Ausbeutungsobjekt wären und infolge davon ein Ideal, dem die europäischen Arbeiter nacheifern sollen. Ohne einen Begriff vom bösen Klassenkampf zu haben, verleben sie ihre Tage, wie Adam und Eva, bevor diese zur Zwangsarbeit verurteilt wurden und den Schoß der bürgerlichen Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit verlassen mußten. In Revolutionszeiten konnte das allgemeinmenschliche Ideal revolutionäre Parole sein. Aber die vom demokratisch sich gebärdenden Bürgertum entwickelte Naturideologie wurde in der Folgezeit doktrinärer, je mehr sich das revolutionäre Prinzip aus der bürgerlichen Sphäre in die proletarische flüchtete. Während Kautsky schon seit langem zwei Seelen in seiner Brust trug, von welchen die revolutionäre nun ganz vom kleinbürgerlichen Pazifismus, mit stark opportunistischem Einschlag, überwuchert ist, war Rousseau Kleinbürger und Revolutionär zugleich, und das brauchte damals kein Dualismus zu sein wie heute.

Unterm Kapitalismus endlich begegnen wir der im allgemeinen harmlosen und stillvergnügten Schwärmerei für natürliche Lebensweise, natürliche Liebe, natürliche Moral, natürliche Er-

ziehung, natürliche Religion usw. Der natürliche Mensch in seiner Vollendung ist der anarchistisch emanzipierte mit Schillerkragen und Sandalen, von dem das Dichterwort gilt: Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten! Wohl lacht er im Geheimen der Autorität aller Art und sucht ihr gelegentlich auch ein Schnippchen zu schlagen; meist aber sind seinesgleichen nicht die auf den Höhen des bürgerlichen Lebens Wandelnden, die es sich ja leisten können, so frei zu sein, wie die Vögel sind, sondern die in seinen Ketten schmachtenden eingebildet Freien, denen im Grunde nur der kapitalistische Individualismus imponiert, die persönliche Freiheit des allerdings besitzenden Bürgers. Der natürliche Mensch, der dieser Freiheit geradenwegs und blindlings nachstrebt, ist der künstlich isolierte, wehrlose, harmlose, unpolitische Mensch, nicht der gesellschaftliche, in Parteien und Klassen organisierte, kämpfende Mensch. Isoliert wie der einzelne Kapitalist, drückt ihn dieser doch mit seiner ökonomischen Übermacht leicht zu Boden; denn unser natürlicher Mensch, der von Organisation nichts wissen will, glaubt in seinem Pazifismus ein Machtmittel in der Hand zu halten — es ist aber ein Nessushemd, von seinem verschlagenen Gegner überreicht.

Der theoretische Pazifismus eines Kautsky zeigt die gleich doktrinäre Grundlegung durch ein absolutes Reich der Natur, wie der theoretische Anarchismus. Die Natur steht im Gegensatz zu einem weniger ursprünglichen, weniger allgemeinen, dem Raume und der Zeit nach künstlich beschränkten und darum weniger mächtigen Reich der Geschichte, d. h. der menschlichen Gesellschaft, die von ökonomischen Beziehungen und Klassengegensätzen regiert wird. Über den Klassenkampf geht der Sozialpazifismus wie der Anarchosyndikalismus möglichst gern und bald zur Tagesordnung über. Er stört gleichsam als Schönheitsfehler die Harmonie des Weltverlaufs, der sich dieserhalb eine derbe Korrektur gefallen lassen muß. Diese Auffassung ist dem nur anschauenden, nicht revolutionären Materialismus kleinbürgerlicher und kleinbäuerlicher, nicht auf politischem Gipfel stehenden Massen eigen, die ihre Theorien, oder besser Ideologien, gläubig von einer fremden Macht, der herrschenden Klasse, empfangen. Wenn seitens dieser Klasse ihnen ein Bündnis angeboten wird, zwecks „Arbeitsgemeinschaft“ oder auch Kampfgemeinschaft, so halten sie diese Aus-

dehnung in gewissermaßen räumlicher Beziehung, die Erweiterung von der Klasse zur sozialen Allgemeinheit für eine Vergrößerung ihrer politischen Macht. Das Eingehen in jene Gemeinschaft aber bedeutet nichts anderes als das faktische Aufgeben der eigenen Macht, die Unterordnung unter die andere, die „verbündete" Klasse. Auch der Zeit nach wird diese „Arbeitsgemeinschaft" ins Unendliche verlängert, sie wird „natürlich" genannt, und das heißt in diesem Falle dann „ewig". Sie ist, kurz gesagt, nach Raum und Zeit absolut; im gleichen Sinne, wie das Gottesgnadentum. So wie das Wort „Gott" die Gedankenreihen des forschenden Geistes nach allen Seiten unterbricht und unterbindet, so auch das Wort „Natur". Das Machtstreben der hinter solchen Ideologien stehenden herrschenden Gesellschaftsklassen, ihr Wille zur Macht, ist zeitlich und räumlich unbegrenzt; es ist das Streben nach absoluter Herrschaft, nach Alleinherrschaft. Dem hat die Erkenntnis zu dienen. Aller Doktrinarismus im Denken entspringt diesem Machtstreben.

Die bisher herrschenden Klassen verteidigten ihren Besitz und ihre Hegemonie durch reaktionäre Methoden, durch die Konservierung des Bestehenden. So mußte ihr Denken darauf ausgehen, allgemeingültige, ewige Normen zu schaffen, ruhende Pfeiler im Strom der geschichtlichen Entwicklung, Dämme gegen die revolutionäre Flut. Dagegen: je mehr das Proletariat revolutionär ist, desto mehr wird es seine Macht steigern. Es muß die Dämme des allgemein, für alle Klassen gelten Sollenden niederreißen; es lähmt seine Tatkraft. Das passive Anschauen genügt nicht, indes die Gegner die Dämme höher und höher aufrichten. Es genügt nicht, zu konstatieren, was ist, sondern wir müssen der Erkenntnis ihren ursprünglichen Zweck zurückgeben, den der Machterweiterung. Nicht nur festzustellen haben wir, daß es keine „ewigen Wahrheiten" (göttliche) für den geschichtlichen, den proletarisch-revolutionären Standpunkt gibt, da ja doch alles „natürlich" sei, damit fallen wir aus dem feudalen dem bürgerlichen Doktrinarismus in die Arme. Es ist bestenfalls anarchistisch, d. h. kurzsichtig, gedacht, das Machtstreben einer Klasse zu ignorieren, die aus diesem Willen zur Macht heraus ihre gesellschaftlichen Einrichtungen und Ideen zu ewigen nicht nur, sondern auch zu allgemeinmenschlichen zu stempeln sucht. Wir haben

vielmehr die Aufgabe, diese Klasse samt ihren „ewigen Wahrheiten", samt ihren „allgemeinmenschlichen Idealen" zu bekämpfen.

Der Drang zum gesellschaftlich Allumfassenden, der Pazifismus, verführt das Proletariat zur widerstandslosen Krümmung des Rückens unter das Joch der Abhängigkeit und Ausbeutung. An sich ist zwar der Sozialpazifismus noch nicht konterrevolutionär; aber er stützt sich auf politisch schwächliche Schichten, die infolge ihrer Indifferenz der Reaktion Vorschub leisten. Auch die Abkehr des Anarchisten von der Politik ist pazifistisch begründet. Anders der „unabhängige" Parteiführer, der Politik macht, indem er ursprünglich indifferente, pazifistisch veranlagte Massen zum Opportunismus anleitet und nach rechts hinüberzuziehen sucht. Jedenfalls entfließt der unverfälschte Pazifismus mit dem Anarchismus derselben Quelle.

Als Kautsky noch nicht zur reinen Demokratie und den Klassenkampf noch nicht gänzlich abschwor, als er im Wilsonschen Pazifismus noch nicht das Endziel erblickte, trug er sich bereits (siehe „Ethik und materialistische Geschichtsauffassung"!) mit der Hoffnung, daß die nach seiner Meinung nur vorübergehend verdunkelte Sonne des „allgemeinmenschlichen Ideals" die Wolken des Klassenkampfes bald siegreich überwinden werde. Wer wollte nicht die seelische Verwandtschaft Kautskys mit dem Anarchismus erkennen, den seine im Grunde pazifistischen Neigungen so gern abseits von der großen politischen Heerstraße führen, um hier die Schauer des Klassenkampfes zu überstehen und den Kommunismus im kleinen Rahmen zu verwirklichen, damit man seine Früchte im voraus genieße. Wie Marx seinerzeit zum Kampfe mit der anarchistischen Juraföderation bemerkte, wäre es dieser, wenn es nach ihren Plänen ging, gelungen, „die Internationale zu einem treuen Abbilde einer noch nicht existierenden Gesellschaft zu machen" (Marx und die Anarchisten von Stieklow, S. 54).

Der in verschiedenen politischen Parteien vertretene Pazifismus bildet im Anarchismus also diejenige seiner Seiten aus, die zum Verzicht auf die Erringung politischer Herrschaft, politischen Wirkens und politischer Methoden führt. Da aber der Anarchist in der Wirklichkeit immer wieder über ein Ding stolpert, das

er glücklich ignoriert zu haben meint, nämlich über die menschliche Gesellschaft, so sieht er sich gezwungen, wie in der Praxis, so auch in der Theorie von ihr Notiz zu nehmen, und er fügt zu der „Natur", als dem Urgrund aller Dinge, dem absoluten Reich der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit im bürgerlichen Sinne, ein gegensätzliches Reich der menschlichen Gesellschaft hinzu, das ebenso starr und absolut durch Unfreiheit, Ungleichheit und Ausbeutung gezeichnet ist. Da er die Gesellschaft nicht in ihrer völligen geschichtlichen Wirklichkeit erkennt, so hat er auch keine Methode, die Natur in lebendige Geschichte aufzulösen, in dialektische Entwicklung gemäß der durch das Aufeinanderwirken der Klassen bestehenden Gegensätzlichkeit in der menschlichen Gesellschaft. Für das kommunistische Erkennen ist Natur auch Geschichte, aber Geschichte, bei der Klassenkampf und Klassengegensätze absichtlich ausgeschaltet sind, durch die Absicht des Herrschens und Ausbeutens entstellte Geschichte. Im eigentlichen Sinne ist Geschichte das, was der proletarische Denker darunter versteht, dem es nicht darauf ankommt, die gesellschaftlichen Gegensätze zu verkleistern, sondern klar herauszuarbeiten und sie praktisch zu überwinden durch Klassenkampf. Der Stoßtrupp, die immer stärker werdende Kampftruppe gegen die Ausbeuterherrschaft bildet das großindustrielle Proletariat, das zu Marx' Zeiten an Masse gering war, aber doch von ihm schon als der größte künftige Machtfaktor der Erde erkannt wurde. Die kleinbürgerlich denkenden Massen der Arbeiter müssen, wenn sie an der Befreiung der gesamten Klasse der Unterdrückten und Ausgebeuteten teilnehmen wollen, das revolutionäre Denken und die Kampfmethoden des klassenbewußten Industrieproletariats annehmen und unter seine Fahnen treten.

C. Umriß des geschichtlichen Verlaufs.

Die Untersuchung in dieser Schrift hat betreffs der Religionsentstehung wie auch der ursprünglichen Verwandtschaftsorganisationen nachgewiesen, daß die Marxsche These, wonach alle bisherige Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen ist, ihre Gültigkeit auch für die Urgeschichte behält. Führt man die erkennbaren sozialen Gegensätze der Urgesellschaft auf ihre ökonomische Wurzel zurück, um die Tatsachen des gesellschaftlichen einschließlich des geistigen Lebens durch Beziehung auf diese Grundlage zu erklären, so ergibt sich, daß allerdings auf den niederen Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung von urwüchsig-kommunistischen Verhältnissen gesprochen werden darf, man aber nicht umhin kann, in der sogenannten Altersklassenschichtung eine soziale Gruppierung mit gegensätzlichen Interessen zu erblicken, eine Art Klassenbildung also, wobei jedoch einer steten Nachachtung empfohlen werden muß, daß von einer Ausbeutung der einen sozialen Gruppe durch die andere und somit von Klassen im modern-ökonomischen Sinne überhaupt hier anfangs nur bedingt die Rede sein kann. Wir sehen die Klasse der Alten und Bedürftigen im Kampfe mit der Klasse der jüngeren und physisch stärkeren Gefährten und sehen das Recht der Älteren den Sieg über das Recht der Stärkeren davontragen.

Aus diesem Verlauf erkennen wir, daß ursprünglich die jüngeren Jäger entschieden ein größeres soziales Übergewicht besaßen, weil sie gewissermaßen die natürlichen Machtmittel für sich hatten; sie konnten es im Falle eines Konflikts mit der andern Klasse länger aushalten als diese, konnten besser ohne die Alten, welche die natürlichen Fürsprecher und Vorkämpfer aller Schwachen, Kranken und Unmündigen waren, fertig werden als umgekehrt. Hatten die Jüngeren stets Neigung, das soziale Ganze, die Urhorde, in einzelne Produktionsgruppen zu zersplittern und diese zu Konsumtionsgemeinschaften zu machen, so traten andererseits die Alten für den gesellschaftlichen Zusammenhalt ein.

Zweifellos muß es zeitweilig zu wirklichen Machtproben zwischen beiden Klassen gekommen sein. Setzen wir, um das

Verhältnis der Klassen zueinander in aller Schärfe ins Auge zu fassen, den Fall, der Trupp der jüngeren Jäger sei einmal rücksichtslos seine eigenen Wege gegangen, ohne sich um das Schicksal der bedürftigen Hordenmitglieder zu kümmern, wie es wohl oft in knappen und namentlich in älteren Zeiten vorgekommen sein wird. Die Jüngeren besaßen die größere Beweglichkeit, Kraft und Ausdauer, fanden in der Regel reiche Beute und verzehrten sie in Selbstzufriedenheit. Sie sahen sich allerdings genötigt, ihren Frauen abzugeben, deren Mitarbeit in mancher Beziehung, auch was die Ernährung anbetraf, nicht zu entbehren war. Durch die Frauen wieder konnten die Kinder das Ihrige erhalten. Blieb also die Gruppe der alten Männer und Frauen, die, wie wir annehmen wollen, von dem Trupp der physisch Stärkeren, der natürlich auch die jungen Weiber an sich riß, abgestoßen wurde. Waren die Alten bisher bettelnd den einzelnen Jagdgefährtenschaften nachgezogen, so waren sie nunmehr auf sich selbst und ihrer Hände Arbeit angewiesen; lebten sie vorher bereits an der unteren Grenze der Existenzmöglichkeit, so waren sie jetzt dem dürren Elend preisgegeben. Zwar konnten sie eine Zeitlang sich recht und schlecht durchhelfen, doch der Kampf ums Dasein gestaltete sich ungleich schwieriger für sie, als für die jüngeren Jäger. Sie hatten Grund und Boden, die Schätze der Tier- und Pflanzenwelt so gut als Gemeineigentum zur Verfügung wie die Jägerklasse; aber diese war infolge ihrer absoluten gesellschaftlichen Unentbehrlichkeit die herrschende, da sie im Besitze einer ungleich größeren physischen Produktionskraft war, ohne welche die Reichtümer der Natur nun einmal nicht erschlossen werden konnten. Das wertvollste Produktionsmittel, die menschliche Arbeitskraft, war demnach nicht vergesellschaftet, in den Besitz der ganzen Gemeinde übergegangen. Das galt in erster Linie mit Bezug auf die Klasse der jüngeren Jäger; doch auch die Alten hatten schon bewiesen, daß sie Fähigkeiten besaßen, die bei einer Trennung der Klassen zum Schaden der Gesellschaft brach lagen, die imstande waren, die gesellschaftliche Produktion auf eine höhere Stufe zu heben. Das mußten auch die mit ihrer robusten Kraft so gern protzenden jüngeren Männer schließlich spüren und einsehen.

Eins hatten die Alten vor der anderen Klasse ohne weiteres

voraus, das war ihre entwickeltere Solidarität. Was die Hordenmitglieder zusammenführte, und immer wieder auf einen Punkt vereinigte, das war nicht die Produktion, sondern die Konsumtion, die gerade auch die Domäne der Alten war. Aßen die jüngeren Jäger gern abseits, so taten die Alten das erst recht, und dazu stets gemeinsam, wobei sie einander aushalfen. So konnte zwischen ihnen leicht eine Verständigung erfolgen, wenn es galt, der Anmaßung der jüngeren Klasse die Spitze zu bieten. Diese Solidarität, die den Alten durch die Umstände anerzogen war, war letzten Endes die Grundlage ihres Machtaufstiegs. Sie ging sogar über die Stammesgrenzen hinaus und zog die Altersgenossen benachbarter Horden und Stämme in ihren Kreis, daß man wohl sagen kann, die Austauschbeziehungen zwischen den Stämmen, deren Fäden wir in den Händen der Alten erblicken, haben sehr wahrscheinlich ihren Ursprung in der häufigen Notlage der ältesten Klasse in früheren Perioden.

Hatten denn aber die alten, mehr oder weniger arbeitsunfähigen Gesellen überhaupt etwas einzutauschen, wenn sie sich an fremde Horden oder Stämme wandten? Aus Australien wissen wir, daß auch solche Gefährten noch produktiv tätig zu sein vermögen und bisweilen Artikel erzeugen, die weit über die Stammesgrenzen hinaus begehrt sind. Erinnern wir uns dieser Tätigkeit, so dürfte mancher Zug des sich ergebenden Bildes recht wohl der fernsten Urgeschichtsperiode entsprechen.

Wir wissen, daß dort beispielsweise alte Männer an Steinbrüchen sitzen und Steinäxte aus Grünstein anfertigen, auch Mahlsteine aus Sandstein nebst Granitstößeln zum Zerstampfen und Mahlen von Körnern und harten Knollen. Die jungen Leute, die von den Jägern noch nicht für voll angesehen und abgestoßen werden, übernehmen es, den Verkehr mit anderen Stämmen im Auftrage der Alten aufrechtzuerhalten und beladen sich mit dem Steinmaterial, sowie mit anderen Gebrauchsgegenständen, rotem Ocker zum Bemalen des Körpers, mit Speeren, Schilden, Bumerangs und Kampfkeulen, mit Netzen, Garn und Angelhaken, mit Armbändern, Holzschüsseln, Fellen vom Känguruh und Opossum, gewebten Säcken aus Tierhaaren oder Pflanzenfasern. Wie gesagt, sind dieses Beispiele aus der uns bekannten Australierstufe, aber sie zeigen, daß auch in der besprochenen früheren Zeit jeden-

falls nützliche Dinge nach auswärts verhandelt wurden, die im anderen Falle der eigenen Horde gewiß auch erwünscht gewesen wären. Die jüngeren Jäger mußten, um nur das Notwendigste an Werkzeugen und Waffen für ihren Gebrauch zu haben, nun selbst zum Handwerk greifen, wobei sie Muße hatten, über den Nutzen der Verträglichkeit und der Verständigungspolitik nachzugrübeln. Wenn wir aus dem Kreise der australischen Eingeborenen vernehmen, daß die Lage eines Steinbruchs von alten Männern geheim gehalten wird, daß die als Agenten zu anderen Stämmen geschickten Jünglinge mit den Händlern der Gegenseite nicht sprechen, sie nicht berühren, ihnen nicht zu nahe kommen dürfen, sondern sich nur durch ein Abzeichen ausweisen, damit der Verkehr oder die Art des Verkehrs der verschiedenen Ältestengruppen miteinander nicht verraten wird, so scheint uns daraus hervorzugehen, daß der Ursprung dieser Geheimpolitik in nichts andrem als in dem Motiv der nackten Selbsterhaltung liegt, aus dem die alten Männer, besonders in der frühesten Periode, ihren Kampf gegen die jüngeren führten.

Die Mitglieder der ältesten Klasse hatten sich bereits als die gegebenen Führer und Berater bei den ersten Versuchen zur Regelung von Produktion und Konsumtion ausgewiesen. Waren sie auch über das jagdtüchtige Alter hinaus, so vermochten sie doch wegen ihrer Erfahrung bei der Nahrungssuche die Richtung der Wanderungen zu den ergiebigsten Jagdgründen am sichersten anzugeben. Natürlich nutzten sie nun diese Fähigkeiten im eigenen Interesse aus, und während die jungen Männer ihre Führer nun aus ihrer eigenen Mitte wählten, und viel Streit und Ärger davon hatten, daß die auf der Jagd sich zersplitternden Gruppen die Fühlung miteinander verloren, am Lagerplatz nicht zusammentrafen und günstige Jagd- und Erntegelegenheiten verpaßten, belegten die Alten bestimmte Gegenden, die sich durch ihren natürlichen Reichtum auszeichneten, bestimmte Speisen, die sie selbst sich verschaffen konnten, mit Beschlag. In der Tat, die jüngeren Jäger überraschten sich oft dabei, nach den alten Schlauköpfen und ihrem Verbleib auszuspähen. Es kam fast von selbst wieder dahin, daß die Führung von den Jungen an die Alten zurückfiel.

In normalen Zeiten waren die Alten stets mit dem Trupp

der Frauen und Kinder zusammen und hatten diese stark unter ihren Einfluß gebracht. Die Frauen der Jägerklasse, also die Töchter der Alten, trugen die Kinder und die Gerätschaften und waren den Männern auch durch die Beschaffung von Pflanzennahrung unentbehrlich, weshalb sie von diesen mit Fleisch versorgt wurden. Durch Vermittlung der Schwiegermutter des Jägers, die mit ihrer Tochter noch am meisten zusammenblieb, hatte auch der alte Vater für gewöhnlich seinen Teil der Jagdbeute erhalten. Das hörte infolge der Trennung auf. Doch gereichte es den Jägern nicht zur Freude. Die Alten eigneten sich vorzüglich zur Rolle der Aufpasser für die Frauen und Kinder; und das weibliche Geschlecht war von ihnen zum Fleiß und zur Pflichterfüllung gegenüber den Männern angehalten, damit diese gern und reichlich vom Wildbret für alle Hungrigen gaben. Nun kamen die Jäger aus dem Streit mit den faulen Weibern nicht heraus. Wohl gelang es der Ältestengruppe nicht, die Weiber ganz zu sich herüberzuziehen; sie taten jedoch ihr Möglichstes, falls einer eine heiratsfähige Tochter zu eigen hatte, diese den jungen Männern vorzuenthalten, zum Schaden manchen braven Jägers, der gegen die Hilfe des jungen Weibes wohl gern die Versorgung der Schwiegereltern mit in Kauf genommen hätte.

Eine Reihe kleinerer Übel hing damit zusammen. Die kleineren Knaben liefen ohne Aufsicht und Anleitung umher; die größeren Knaben und unverheirateten Jünglinge drängten sich ohne Zucht und Regel an die Jagdgenossenschaften heran, ohne, besonders wegen der Frauen und des Anteils an der von den Frauen gesammelten vegetabilischen Nahrung willkommen zu sein. Die Kindesaussetzungen wurden häufiger, da die Mutter mit Arbeit überlastet war; denn etwas hatten die Alten beim Sammeln der pflanzlichen Zukost doch auch geleistet. Kurz, die Unzuträglichkeiten mehrten sich von Tag zu Tag, seit die solidarisch verbundenen alten Herren ihre Macht fühlen ließen. Aber der eigentliche Umschwung setzte erst ein, als die selbstverständliche Tatsache akut wurde, daß jeder Angehörige der Jungmännerklasse auch einmal alt, schwach und gebrechlich wurde und in das Lager der Bedürftigen hinüberwechselte. Die zeitweilig und künstlich aufgerichtete Klassenschranke mußte also

immer wieder fallen, so oft auch die Jungmannschaft ihre natürliche Übermacht wieder herauskehren mochte. Der Weg ging von der Jugend zum Alter, aber nicht wieder zurück, und als das Alter erst die Vorherrschaft errungen, auf Grund sozialer Organisierung und Gesetzgebung, konnte dieser Altersklasse ihre Herrscherstellung nicht wieder genommen werden, solange der urwüchsige Kommunismus sein Band um die Gemeinde schlang, solange nämlich die Grundsätze der allgemeinen Verpflichtung zur Arbeit für die Kommune und der allgemeinen Berechtigung zur Versorgung durch die Kommune Geltung behielten.

Eine Annäherung der Klassen konnte also in jedem Falle bewirkt werden, wo der Übergang von der Arbeitsfähigkeit zur Arbeitsunfähigkeit in Erscheinung trat. Sobald die Arbeitskraft, mit der die Jungen protzten, einmal erlahmte, sei es dauernd, sei es vorübergehend, so war der Zeitpunkt gekommen, wo der davon Betroffene sich zu der Ansicht der Klasse bekehrte, in welcher er nun dauernd oder vorübergehend Platz fand, zu der Ansicht, daß auch die Alten auf ihre Weise gesellschaftlich nutzbringende Tätigkeit verrichteten und dafür auch nach ihrem Bedürfnis zu versorgen waren. Solche Bekehrung konnte schon stattfinden, wenn einer der Jäger auch nur für kurze Frist krank und arbeitsunfähig wurde. Er mußte dann die Hilfe der alten Doktoren aufsuchen und sich der Klasse der Bedürftigen anschließen, wo er dann nicht nur körperlich, sondern auch seelisch in die Kur genommen wurde. Die Alten verstanden es, indem sie das Verdienst des heilkundigen Genossen aus ihren Reihen über die Maßen in den Himmel erhoben, ihm die Macht ihrer geistigen Überlegenheit zu demonstrieren. Wenn der Doktor die Wunde aussaugte, konnte er jedesmal einen großen Splitter aus seinem Munde ziehen, der angeblich in dem kranken Arm oder Bein gesessen. Er heilte den Kranken unter allen Umständen; selbst wenn der Ärmste starb, stand er bekanntlich wieder auf und war gesund, vor allem, was den Appetit anbelangte. Die Möglichkeit der Auferstehung und Wiederkehr konnte auch auf die Art glaubhaft gemacht werden, daß man einen Lebenden für einige Tage oder länger verschwinden und dann wieder auftauchen ließ. Wir wissen, daß alles dies gemacht wurde. Andererseits konnten die Alten die Gelegenheit benutzen, um einen verhaßten Gegner un-

schädlich zu machen, wenn er ihnen bei einer Erkrankung in die Hand gegeben war; auf die Kenntnis der Gifte werden sie sich bald ausgezeichnet verstanden haben.

Das gesellschaftliche Ansehen des Doktors, der die Wiederherstellung eines Erkrankten nicht nur versprach, sondern auch, sei es tatsächlich, sei es angeblich, bewirkte, stieg somit über Gebühr. Die Jagdgefährten des pflegebedürftigen Genossen sorgten nicht nur für ihn, sondern auch für den Pfleger, der seine Forderungen bald beliebig hoch schrauben konnte und allerlei ausgesuchte Speisen begehrte, da einem Kranken natürlich nicht alles und jedes zuträglich war. Die Jäger wollten ihren Kameraden nicht im Stiche lassen, zumal sie an Arbeitskräften sowieso keinen Überfluß hatten.

So kam es, daß der Doktor von dem Überfluß an Speisen an seine alten Genossen verteilen konnte, bis sich die Verteilung an alle Bedürftigen in ganzem Umfange durchsetzte und schließlich in die Hände der Alten selbst überging, die infolge ihrer hygienischen Erfahrung am besten wissen mußten, was den verschiedenen Lebensaltern bekömmlich sein, was ihnen verboten werden mußte. Diese Regelung geschah zunächst und in erster Linie zum Nutzen der Alten, die natürlich von Speiseverboten nicht betroffen wurden. Ihre Existenz war von dem Augenblicke an gesichert, als die Speiseverteilung in ihre Hände geriet.

Jedenfalls zeugen die mit der Krankenpflege und Krankenheilung verknüpften Umstände und gesellschaftlichen Gebote von den Spuren eines scharfen sozialen Kampfes. Es konnte nur eine der beiden Klassen die herrschende sein. Sobald die Jäger die Dienste der Alten überhaupt in Anspruch nahmen und sie zum Entgelt dafür mit Lebensmitteln versahen, sobald man Anstalten traf, um die Arbeitskraft eines Erkrankten zu erhalten und seine Wiederherstellung nicht dem Zufall zu überlassen, sobald traten sie die Herrschaft an die geistige Leitung ab, die unter jenen Verhältnissen nur bei den Ältesten liegen konnte. Man war zu sehr aufeinander angewiesen, die Existenzbasis war zu schmal, sowohl hinsichtlich des Nahrungsspielraumes, wie auch der Summe der verfügbaren Arbeitskräfte. Daher mußten die Alten auch nach der Verständigung der Klassen noch fortdauernd außergewöhnliche Mittel anwenden, um sich über Wasser zu halten. Fort-

gesetzt mußten sie List und Gewalt anwenden, um zu ihren Zielen zu gelangen, das heißt, im allgemeinen ganz die Methoden der späteren sozialen Ausbeutung, wie die diesem Klassenkampfe entspringende religiöse Ideologie und das Kultwesen dieser Stufe erkennen lassen. Doch erhob sich die Lebenslage der ältesten Klasse deswegen zunächst noch keineswegs über das Normalmaß hinaus; es konnte also im objektiven Sinne noch von keiner Ausbeutung die Rede sein. Den Alten kam es weniger auf eine Ausbeutung der Arbeitskräfte der jüngeren Klasse an, als auf ein Haushalten mit diesen; mehr als sattessen konnte man sich damals nicht. Sie wollten nicht mehr als die Produktion und Konsumtion in i h r e m Sinne regeln, und darum hieß es, die jüngere Klasse in zweckmäßiger Weise zur Arbeit anzuhalten und dem Prinzip einer Verteilung Geltung zu verschaffen, die nicht nur nach der Maßgabe der rohen, sichtbaren Arbeitsleistung verfuhr.

Besagter Umschwung war natürlich kein plötzlicher, einmaliger Akt, sondern ein langwieriger Kampf, bei dem die Alten Schritt für Schritt vordrangen und jede Position zähe ausnutzten, die sie ihrer Solidarität verdankten. Erfolgt sein muß aber der Sieg ihrer Klasse auf jener Stufe einmal, wie es auch eine frühere Periode gegeben hat, wo die Jüngeren und Stärkeren sich nicht so willig unterordneten. Die sozialen Einrichtungen, Sitten, Gebräuche der niederen Jägerstufe sind unwiderlegliche Zeugnisse für diese Tatsache. Die Front der Jungen und Starken zerbröckelte allmählich. Einer nach dem andern fiel aus der Reihe heraus und ging zur gegnerischen Klasse über. Der, welcher an der Grenze der Arbeitsfähigkeit stand, der, welcher krank wurde, der, welcher Schwiegersohn werden wollte, der mit der Leitung durch jüngere Jäger Unzufriedene, der, welcher beim Handel von anderen Stämmen nicht anerkannt wurde, der, welcher Werkzeuge nicht selbst herstellen wollte, der, welcher ein wenig arbeitsames Weib hatte, und es lieber unter die Aufsicht der Alten gestellt sah, ferner der junge, unverheiratete, von den verheirateten Jägern nicht für vollberechtigt Angesehene, usw.

Die neue Klasse trat die Herrschaft an, nach langen Kämpfen und nicht ohne gegen Rückschläge stets auf neue den Kampf aufnehmen zu müssen. Nur wurde der Krieg jetzt mehr im geheimen weitergeführt, nicht selten mit Gift und Dolch,

wie das düstere Handwerk der australischen Zauberer zeigt und der Niederschlag dieser Klassenkämpfe in der religiösen Ideologie.

Wir haben es hier mit einer wirklichen ersten Revolution in der Geschichte der Menschheit zu tun, die den Sieg des Urkommunismus bedeutete; denn der Kommunismus war nicht in jeder Beziehung ursprünglich, nicht in bezug auf die Vergesellschaftung aller Arbeitskräfte und -fähigkeiten, und nicht in bezug auf die Verteilungsweise. Neue Ordnung, neue Gesetze, eine neue Ideologie, eine höhere Phase der Menschlichkeit kamen auf. Vielleicht war der unmittelbare Anstoß des Umschwungs eine bedeutende technische Erfindung der alten Handwerker, die sie den Produzierenden nur gegen Zugeständnisse auf dem Gebiete der gesellschaftlichen Organisation überließen, gegen das Zugeständnis, daß sich die physische Überlegenheit der Jugend mit der Weisheit des Alters verbände, auf daß beide Gemeingut würden. Nicht gegen die Arbeitsteilung waren die Alten, nicht gegen die sich weiter ausprägende Differenzierung der gesellschaftlichen Gebilde an sich; aber je weiter diese vor sich ging, je mehr auch die Kopfzahl der Urhorde anwuchs, desto notwendiger wurde eine Zusammenfassung und gesellschaftliche Nutzbarmachung aller Arbeitskräfte und der sozialen Vielfältigkeit durch eine Zentralgewalt, durch die Herrschaft der solidarisch verbundenen Alten. Die Jungen wiesen nun die Eingriffe der Alten in die Produktion nicht mehr zurück, ließen sich die Kontrolle derselben bei der Arbeit mehr und mehr gefallen und die weitere Verflechtung aller ökonomischen Beziehungen, da eine Hebung der allgemeinen Produktion unverkennbar war. Gerade eine gesteigerte Gütererzeugung war es, die den Alten am Herzen lag, und sie begannen die Arbeitsteilung durch die sich entwickelnden Gefährtenschaften weiter auszubauen; doch auch aus politischen Gründen ließen sie die Spaltung der gegnerischen Klasse, die Zersplitterung der Masse der Jüngeren nicht ungern zu.

Uneinigkeit wurde in die Reihen der produzierenden Klasse auch durch die Predigt von Einigung und Einigkeit, Arbeitsamkeit, Gehorsam und Ehrfurcht gegenüber den alten Leuten hineingetragen. Diese Ideologie wurde die Brücke, auf der zuerst die willigen, dann auch die widerstrebenden Elemente herüberge-

zogen wurden in den Dienst der zuvor so hilflosen Gruppe der Alten.

Die Entwicklung der Ideologie ging von dem Punkte aus, der eine Diskussion stets aufs neue entzündete, von einem Punkte, wo die Alten am meisten zu verheimlichen und infolgedessen am meisten zu überreden hatten. Wenn sie der andern Klasse selbstverfertigte Werkzeuge und Waffen lieferten, oder den Jägern ihre Töchter zu Weibern gaben, wenn sie Führer und Berater auf den Wanderungen, bei auswärtigen Angelegenheiten und so weiter waren, da leisteten sie wirkliche, handgreifliche Dienste und konnten Gegenleistung erwarten, aber zu Auseinandersetzungen gab sehr häufig ein Krankheitsfall Anlaß und noch mehr der Todesfall. Hier hörte die Kontrolle zuletzt ganz auf, es war ein Boden, auf dem die Macht der Alten sich zur Diktatur auswachsen konnte und schließlich auch auswuchs. An diesem Punkte können wir die Formen des Klassenkampfes, die er in damaliger Zeit annahm, wie er in Kultus und Geisterglauben sich ausprägt, studieren. Durch die Stellung von Forderungen im Namen des Abgeschiedenen, der natürlich nicht widersprach und ihnen stets recht gab, gelangten die Alten auf den Weg der Täuschung und Drohung, des leeren Versprechens und der heimlichen Gewalt.

Bereits die Anerkennung der Krankenpflege als einer notwendigen gesellschaftlichen Institution war eine Anerkennung der Rechte der Alten und Gebrechlichen; denn diese waren gewissermaßen dauernd Kranke, wenigstens nach der gewöhnlichen Auffassung der Jungen, und die Totenpflege war die verlängerte Krankenpflege. Der übersinnliche Geist, auf den man sich berief, sobald man in Verlegenheit war, ward der natürliche Verbündete der Alten in ihrem Kampfe gegen den Widerstand der Masse. Er ließ nicht mit sich spaßen, wenn Unberufene seinen Namen im Munde führten; er faßte das stets als Beleidigung auf, aber als solche sollte es dann auch in den meisten Fällen aufgefaßt werden. Es war ein verzweifelter Kampf, den die Alten führten, nur begünstigt durch die eigene Solidarität, dieser Kampf, der zu der Geheimwirtschaft und Geheimpolitik mit Hilfe des Übersinnlichen zwang, und die Linie der kommunistischen Gleichheit wurde dabei zunächst noch keineswegs überschritten. Im Gegenteil waren die Alten objektiv im Recht, einen Vorschuß an Lebens-

mitteln für die kommunistische Wirtschaftszentrale zu verlangen; denn was nicht vergessen werden darf, die als Opfer dargebrachten Gaben wurden im Interesse aller Bedürftigen verwendet oder konnten es werden, wobei dahingestellt sein mag, ob dies in allen oder auch nur in vielen Fällen geschah.

Die Jüngeren wurden gewissermaßen gewöhnt, den Alten, als dem eigentlich wirtschaftenden Teil der Kommune, einen Vorschuß für alle Fälle zu geben. Man zog also die Grenze der Abgabeverpflichtung lieber etwas weiter, man gab alles ab, was man nicht eben für sich selbst gebrauchte. Es war also nicht verwunderlich, daß diese Auffassung betreffs des Vorschusses, der immer dort geleistet wurde, wo Zweifel bestanden, ob man auch allen Pflichten gegen das gesellschaftliche Gebot zur Versorgung der Bedürftigen nachgekommen war, unter den Verhältnissen der kommunistischen Urzeit zum glatten Siege gelangte. Jene Unsicherheit bestand aber nirgends so sehr, wie an der Grenze zwischen Krankheit und Tod, und sie wurde künstlich genährt durch die alten Krankenwächter. Die Schwierigkeit der Feststellung für das jüngere Volk lag nicht in der biologischen Unkenntnis des Naturmenschen und der daraus folgenden Unmöglichkeit, die Tatsache des Ablebens überhaupt zu konstatieren. Vielmehr beginnt die Abgabeleistung im strengen Sinne erst recht einzusetzen, wenn jeder Zweifel an dem körperlichen Tode infolge des Eintritts der Verwesung unzulässig geworden ist (siehe Australien!).

Die sozialen Tendenzen wirken also fort über die Grenze von Krankheit und Tod hinaus, unabhängig von dem besonderen Anlaß der Krankenpflege. Religionerzeugend war nicht nur die Kranken- und Totenpflege, sondern im weiteren Sinne die ganze Art der Kampfesführung, die den Alten aufgezwungen wurde, ihre Solidarität, ihre Geheimpolitik, Geheimwirtschaft, ihr Abseitsessen usw. Es handelte sich in jedem Fall von Krankenpflege um die Wiederherstellung der Arbeitskraft, und so war auch jeder Geist die Personifikation einer Arbeitskraft, von der man Hilfe begehren konnte, aber auch, und zwar als erstes, Verkörperung eines großen Nahrungsbedürfnisses, das zu befriedigen war.

Das Opfer ist demnach in Kürze auch als Abgabe an die sozialen Träger des Kommunismus zum Zwecke einer geordneten

und gesicherten Wirtschaftsführung zu definieren. Indem die Alten den Kranken in ihren Kreis zogen und verbargen, verlängerte sich die Linie des kommunistischen Prinzips über den konkreten Fall, über das Sinnliche hinaus, und es entstand das Übersinnliche. Das dem Menschen „als übergewaltige fremde Macht gegenüberstehende Produktionsmittel", von dem Engels im Anti-Dühring in bezug auf die Naturkräfte spricht, ist auf dieser ältesten Stufe der Religionsbildung nichts anderes als die menschliche Arbeitskraft, allerdings in einer Form, die mehr der unsichtbaren Arbeitsweise der ältesten Klasse entsprach, ebenso wie die Befriedigung des Speisebedürfnisses eines Geistes sich ganz in der Art der Abgabe von Nahrung an die Gruppe der alten Männer darstellte, die die Verteilung und Konsumierung so lange nach gutem eigenen Ermessen einrichteten, bis sie schließlich etwa das, was man einen Lebensmitteldiktator nennen könnte, wurden. Die Arbeitshilfe eines Geistes war für gewöhnlich eine tatsächlich sehr geistige, das Verzehren, die Konsumierung der geopferten Gaben andererseits war dafür desto konkreter.

Wir können also verfolgen, wie an dieser Stelle des Ursprungs der primitiven Religion die Wurzeln der späteren Besserstellung der Klasse der Alten immer tiefer ins soziale Erdreich dringen und sich darin ausbreiten.

Immerhin prägt sich in den Gesetzen, die, wie wir aus Australien erfahren, oft sogar in Verse gefaßt und bereits dem jugendlichen Alter eingepaukt werden, soweit sie der älteren Periode angehören, das Prinzip der Gleichheit aller Volksgenossen in Arbeit und Nahrungsbefriedigung aus, wenigstens leuchten die Konturen dieser älteren Stufe aus der Gesetzgebung auf australischem Boden noch vollkommen durch. Wir dürfen als sicher annehmen, daß die Alten für eine sozusagen gesetzliche Sicherstellung ihrer Ansprüche Sorge trugen, um einem Rückfall in die alte Barbarei vorzubeugen.

Wir formulieren also:

Jeder ist nach Maßgabe seiner Fähigkeiten zur Teilnahme an der gesellschaftlichen Produktion verpflichtet.

Jeder zur Horde (zum Stamme) Gehörende bekommt seinen Anteil vom gesellschaftlichen Produkt.

Produktion und Konsumtion unterliegen der ständigen Rege-

lung durch den Rat der Alten. Im besonderen steht den Alten die Aufsicht über die Arbeit und die Arbeiten zu. (Das gilt vor allem seit Beginn der totemistischen Zeit.)

Die Alten bestimmen die Richtung der Wanderungen und regeln die Teilung der Arbeit.

Die Verteilung der Nahrung ist Amt der alten Leute. Sie geben allen, auch den Kindern und Kranken, und wissen Maß und Bedürfnis aller.

Speisestätte ist der Lagerplatz der ganzen Horde.

Die Alten übernehmen den Handel mit anderen Stämmen und Horden.

Die Schlichtung von Grenzstreitigkeiten und von Zwistigkeiten im Innern liegt den Alten ob. Niemand darf Streit und Haß gegen die andere Klasse hegen und betätigen.

Die Alten wachen über die Befolgung der Heiratsgesetze. Niemand darf ein Weib aus einer andern Altersschicht heiraten, als zu der er selbst gehört. Niemand darf ein Weib innerhalb des vorgeschriebenen Verwandtschaftsgrades nehmen.

Der Schwiegersohn versorgt die Schwiegereltern mit Speise. Der Schwiegersohn schimpfe nicht auf die Schwiegermutter, er nenne nicht einmal ihren Namen.

Über die Aufnahme in die höhere Altersschicht bestimmt der Rat der Alten.

Ebenso bestimmt er, wer Pirauru zueinander sein soll.

Die ältere Person ist stets die Bevorzugte, z. B. geht unter Piraurus stets die ältere Person voran. Ehre das Aler, diene ihm und versorge es stets in erster Linie mit Speise und allem Lebensbedarf!

Die unbeweibten Jäger stehen zur Verfügung und in der Zucht der alten Männer. Sie übernehmen die Erziehung der Knaben schon vom neunten Jahre an.

Speiseverbote sind aufs strengste zu befolgen, dazu alle Regeln über Ablieferung verbotener Speisen. Niemand darf tabuierte Gegenden betreten. Niemand darf zusehen, wenn andere Altersklassen essen.

Mit der Zeit wurde die Bevorrechtigung der höchsten Altersklasse derart, daß die Ungleichheit auch im Gesetz entschiedener hervortrat. Es hieß nicht mehr: Alle gesell-

schaftlich notwendige Arbeit ist gleichwertig, sondern: Geistige Arbeit, das heißt die Tätigkeit der Alten, ist wertvoller als die körperliche; sie wird vom Großen Geist höher geschätzt. Auch wurden die Speiseverbote und die Ablieferung an die Alten strenger gehandhabt, namentlich als die Alten sich auf den entwickelteren Geisterglauben stützen konnten.

Es kam das Gesetz: Niemand darf einen Geist beleidigen, nicht einmal seinen Namen soll man nennen. Man respektiere seine Eigenheiten und komme ihm nicht zu nahe. Da ein Geist sich nur selten äußert und nicht jedem gegenüber, aber bei Vernachlässigung die Säumigen hart straft, so gebe man lieber mehr als zuwenig.

Ist auch an sich die Opferverpflichtung zunächst nur ein Mittel zur Aufrechterhaltung der kommunistischen Ordnung, so schafft doch die Methode der Ausbeutung hier schließlich die Ansätze einer Diktatur der einen Klasse über die andere. Die Stufe der gesellschaftlichen Gleichheit wird überschritten, ökonomisch und politisch, ohne jedoch das kommunistische Recht zunächst zu brechen. So gelten die Totemvorsteher z. B. nominell immer noch als Produzenten des Totemfleisches, wenn diese Produktion faktisch schon nicht mehr in der Hand der zugehörigen Totemjäger liegt, sondern bereits Jägern verwandten Fleisches übertragen ist. Die Bevorrechtigung der Alten, die Abstufung nach dem Alter prägt sich aber in der Gesetzgebung besonders dann scharf aus, als unter anderem die Speiseverbote mit Hilfe des Großen Geistes, des Totemgeistes, erlassen wurden. Der Geist gehört gewissermaßen einer noch älteren Generation an als die älteste Klasse, er erhält darum auch eine entsprechend privilegierte Stellung. Bildet der gewöhnliche Totengeist die Verkörperung der Abgabeverpflichtung bei der Auflösung eines einzelnen ökonomisch-kommunistischen Verhältnisses, mit der Begrenzung, daß der Abgeschiedene noch eine Zeitlang als Mitglied der kommunistischen Gemeinschaft gilt, so ist der Totemgott die Verkörperung des kommunistischen Prinzips der gesamten Gens, der übersinnliche Leiter der Produktion, der große Macher, der Schöpfer der Welt, der Generaleigentümer von Land und Tieren, Pflanzen und Menschen, der Generalinspektor über Produktion und Konsumtion, dabei gewissermaßen Repräsentant des Staats-

gedankens, der oberste Gesetzgeber und Richter, der Lenker und Leiter der inneren und auswärtigen Angelegenheiten, der Beschützer der Schwachen und Hilflosen, unnahbar streng, leicht erzürnbar und schrecklich strafend. Kurz, er ist alles, was die Alten selbst zu sein wünschen. Auch oberster Zauberer und Medizinmann, auf den sich die ihm am nächsten stehenden alten Männer in allen schwierigen Fällen berufen, hinter den sie sich verstecken. Soll das jüngere Volk nicht vom Totemtier zehren, so wird das Tier als Speise des Totemgottes ausgegeben; soll man es nicht jagen, so ist es der Freund des großen Geistes usw.

Mit der allmählichen Entwicklung der geheimnisvollen Macht dieses Totemgeistes, die immer weniger an die bestehenden Gesetze gebunden schien, steigerte die älteste Klasse ihre eigene Macht, mit seiner Hilfe schwangen sich empor, die von Anfang an stets auf der Grenze zwischen Ausbeutern und Allerbedürftigsten schwankten. Übrigens findet diese Diktatur der Alten, wie an dem Beispiel der australischen Eingeborenen ersichtlich, eine natürliche Schranke an der Armseligkeit des niederen Jägerlebens und den geringen Entwicklungsmöglichkeiten der Produktion dieser Stufe. Als dann aber trotz des schneckenhaften Tempos des allgemeinen Kulturfortschritts der Urzeit aus der fortschreitenden Ausprägung der Jagdgefährtenschaften des verschiedenen Fleisches eine Vielfältigkeit des produktiven Lebens und eine erhöhte Lebenshaltung der Hordengefährten resultierten, infolgedessen auch die Kopfzahl der Horde wuchs, mußten stärkere Mittel der gesellschaftlichen Zusammenfassung und Einigung angewandt werden. Das Streben nach Zentralisation aber konnte sich nur wieder unter Zuhilfenahme der übersinnlichen Macht durchsetzen, die ihren undurchdringlichen Charakter freilich nur der Klasse der Produzenten gegenüber bewahrte.

Der Urkommunismus also, der sich mit einer unzweifelhaften Vorherrschaft der Alten verträgt, der auf List und Gewalt dieser höchsten Altersklasse sich gründet, und also ein Kommunismus mit Hintertreppen und Einschränkungen ist, kann keineswegs ein Kommunismus im Sinne etwa der Vollkommenheit des künftigen proletarischen Kommunismus genannt werden. Letzterer schwebt aber den Gelehrten in der Regel vor, wenn sie den Urkommunismus im Munde führen. Ihnen ist die Urgesellschaft der inneren

Organisation nach, d. h. von den Kämpfen der Horden und Stämme gegeneinander abgesehen, das kommunistische Paradies, in dem die Menschen lämmerfriedlich nebeneinander grasen, und das von keinen sozialen und wirtschaftlichen Gegensätzen zerrissen wird. Hoffen wir, daß es mit diesem Wahnbilde nun ein für allemal vorbei sein wird.

Die heutigen für den Kommunismus reifen Kulturländer zeigen eine unvergleichlich höhere Entwicklung der Produktionsmittel, einen unendlich größeren Reichtum an Gütern des Lebensbedarfs aller Art gegenüber der Gesellschaft des primitiven Jägertums, und im Gefolge davon eine kolossale Steigerung aller Bedürfnisse. Wohl könnte die moderne kommunistische Gesellschaft bei zunehmendem Reichtum sich erlauben, eine Klasse von Nichtstuern und Schmarotzern mit durchzunehmen, wenn sie töricht genug wäre. Aber die Arbeiterklasse ist reif genug, um imstande zu sein, das Ausbeutertum in jeglicher Gestalt aus seinem letzten Schlupfwinkel zu vertreiben. Die Urgesellschaft mußte eine Teilung der Arbeit erstmalig durchführen, die der heutige Sozialismus abschaffen will, die gesellschaftliche Scheidung der sogenannten Geistesarbeiter und der Handarbeiter. Sie konnte auf die Dienste von Personen nicht verzichten, die nur für die geistige Leitung der Arbeit, nicht aber für die materielle Produktion taugten. Sie setzte also aus Gründen des sozialen Fortschritts die ältesten Genossen zu Wächtern, Verwaltern und Gesetzgebern für die Produktion und Konsumtion ein und gab ihnen damit, wie es in der Natur des urzeitlichen Daseins lag, diktatorische Befugnisse in die Hand; denn eine Kontrolle der Gegenseite war durch eben jene Umstände ausgeschlossen. Heute läßt die unendlich mannigfaltiger gewordene gesellschaftliche Arbeit, die gewaltige Masse der zur Verfügung stehenden Arbeitskräfte in einer sozialistisch entwickelten Gesellschaft einen Wechsel der Arbeit jedes einzelnen zu, so daß jedes Individuum seine Fähigkeiten voll entwickeln kann, und es die Möglichkeit hat, für alle gesellschaftlich nützliche Arbeit, auch auf dem Gebiete der Verwaltung, Gesetzgebung und Kontrolle, vorgebildet zu werden. Nicht mehr fällt wie in Urzeiten das höhere Alter mit der höheren Fähigkeit zur „Kopfarbeit", d. h. zur Leitung der Produktion, der staatlichen Angelegenheiten usw., zusammen.

Das Alter spielt keine entscheidende Rolle mehr, wenn es sich z. B. darum handelt, wer in die Räte, sei es mit politischer oder mit wirtschaftlicher Funktion, gewählt wird, während der Urkommunismus eine Wahl in den Rat der Alten so wenig wie die Absetzbarkeit seiner Mitglieder kennt. Die Menschen mußten erst durch die langwährende Schule des Kapitalismus hindurchgehen, um die Reife für einen neuen vollkommeneren Kommunismus zu erlangen, dessen Entwicklung übrigens auch, worüber man sich klar sein muß, nicht nur bezüglich seiner internationalen Ausbreitung, sondern mehr noch hinsichtlich seiner stetigen inneren Höherorganisation keinen Augenblick zum Stillstand kommen wird.

Tafel 1.

Tertiär	Eozän, Oligozän, Miozän, Pliozän	Älteres Eolithikum	Steine mit Spuren der Benutzung als Werkzeuge	Niederes Jäger- und Sammlertum		3 Millionen Jahre (?)
		Jüngeres Eolithikum (Archäolithikum)	Steine mit ersten Spuren einer Bearbeitung			
Quartär	Diluvium	Paläolithikum (Ältere Steinzeit)	Steinwerkzeuge, nur zugehauen		Höhlenbestattung	? 00 000
	Alluvium	Neolithikum (Jüngere Steinzeit)	Die Steinwerkzeuge entweder nur zugehauen oder zugehauen und geschliffen	Höheres Jägertum, Anfänge von Ackerbau und Viehzucht	Vorwiegend Steingräber in Norddeutschland, Hokkerfriedhöfe in Mitteldeutschland	20 000 (15 000) bis 2 000
		Bronzezeit	Bronze für Metallwerkzeuge	Stark nomadisches Hirtentum. Sporadisch auftretender Landanbau	Vorwiegend Einzelgräber unter Hügel, teils Skelett-, teils Brandgräber	2 000 bis 1 000 (Montelius) 1500–500 (Sophus Müller)
		Eisenzeit	Eisen für Metallwerkzeuge	Zunehmende Vereinigung von Ackerbau und Viehzucht auf höherer Stufe der Seßhaftigkeit	Vorwiegend Urnenfriedhöfe	Von 1 000 oder 500 v. Chr. an

Tafel 2.

(Nach Tabelle 2 und 3 in A. Heilborn, Der Mensch der Urzeit, Teubner, Aus Natur und Geisteswelt, 62. Bändchen.)

Älteres Paläolithikum	Reutelien Mafflien Mesvinien	Reutel (bei Ypres), Maffle (Tal der Dendre), Mesvin (bei Mons) — Belgien	Eolithe	Unterkiefer von Mauer
	Strépyien	Strépy (bei Hélin, Belgien)	Eolithe mit deutlicher Werkzeugumbildung: Archäolithe	Skelettfunde in England
	Chelléen	Chelles a. d. Marne	Faustkeil, daneben Eolithe, Archäolithe	
	Acheuléen (unteres, oberes) La Micoque	St. Acheul (Dep. Somme), La Micoque (Dep. Dordogne)	Faustkeil mit dolchartiger Spitze, feiner behauenes und retouchiertes mandelförmiges Beil, daneben noch Archäolithe (Schaber, Messer usf.)	
	Moustérien (unteres, mittleres, oberes)	Le Moustier (Dep. Dordogne), La Micoque (ebenda), Taubach (Thüringen), Krapina (Mähren), Wildkirchlihöhle (Appenzell)	Gut behauene, retouchierte, ovale (und dreiseitige) Beile, gut retouchierte Schaber, Moustier-(lanzen?)spitze, primitive Knochenwerkzeuge (Pfrieme), daneben noch Archäolithe	Unteres M. = Homo Mousterienis Hauseri (Dordogne), weibl. Skelett von Moustier (Dordogne), Skelett von Ferrassie (Dordogne), Ob. M. = Sk. v. La Chapelle-aux-Saints (Corrèze)

Jüngeres Paläolithikum	Aurignacien-Montaiglien (unteres, mittleres, oberes)	Aurignac (Dep. Haute-Garonne, Löss v. Montaigle (Belgien), v. Brünn (Mähren), Predmost (ebenda) und Achenheim (Elsaß)	Mousterientypen im Verschwinden, Schaber, Knochenwerkzeuge (Pfriemen, Pfeilspitzen usf.)	Homo Aurignacensis Hauseri (Périgord), Funde v. Spy, Krapina, Neandertal, Cro-Magnon, aus den Grimaldi-Grotten, v. Brünn, Predmost usf.
	Solutréen (unteres und oberes)	Solutré (Dep. Saône-et-Loire), Laugerie Haute (Dep. Dordogne)	Lorbeerblattförmige, fein retouchierte, schmale Lanzenspitzen und einseitig gekerbte Pfeilspitzen (mit Widerhaken) aus Feuerstein, Knochenwerkzeuge	
	Magdalénien (mehrere Stufen)	La Madelaine (Dep. Dordogne), Laugerie Basse (ebenda), Thayngen (Kanton Schaffhausen), Schweizersbild (ebenda)	Gutgeschnitzte, reich verzierte Geräte aus Knochen und Geweih (Renntier), Solutréentypen im Verschwinden, scharfe Messerklingen, Bohrer usf. aus Feuerstein	Skelett von Chancelade (Périgord) u. a.

Literatur.

Verzeichnis der hauptsächlich benutzten Werke.

I.

Heinrich Cunow, Die Verwandtschaftsorganisationen der Australneger. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Familie. Stuttgart, Dietz. 1894.

„ „ Zur Urgeschichte der Ehe und Familie. Ergänzungshefte zur Neuen Zeit, No. 14, November 1912.

Felix Somlo, Der Güterverkehr in der Urgesellschaft. 1909. Misch und Thron.

II.

Heinrich Cunow, Ursprung der Religion und des Gottesglaubens. Berlin, Buchhandlung Vorwärts. 1913.

Julius Lippert, Allgemeine Geschichte des Priestertums. Berlin. 1883/84.

„ „ Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau. Stuttgart. 1886.

Friedrich Ratzel, Völkerkunde, Bd. I (zweibändige Ausgabe von 1894).

Wilhelm Schneider, Die Religion der afrikanischen Naturvölker (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte, Bd. V/VI).

Karl Weule, In Zeitschrift Kosmos 1913, Heft I: Indianergräber.

Ernst Vix, Die Totenbestattung. Reclams Universalbibliothek, 3551/3552.

Zeitschrift für Ethnologie.

Zum prähistorischen Abschnitt insbesondere:

Moritz Hoernes, Natur- und Urgeschichte des Menschen, Bd. I und II. Wien und Leipzig. 1909.

„ „ Der diluviale Mensch.

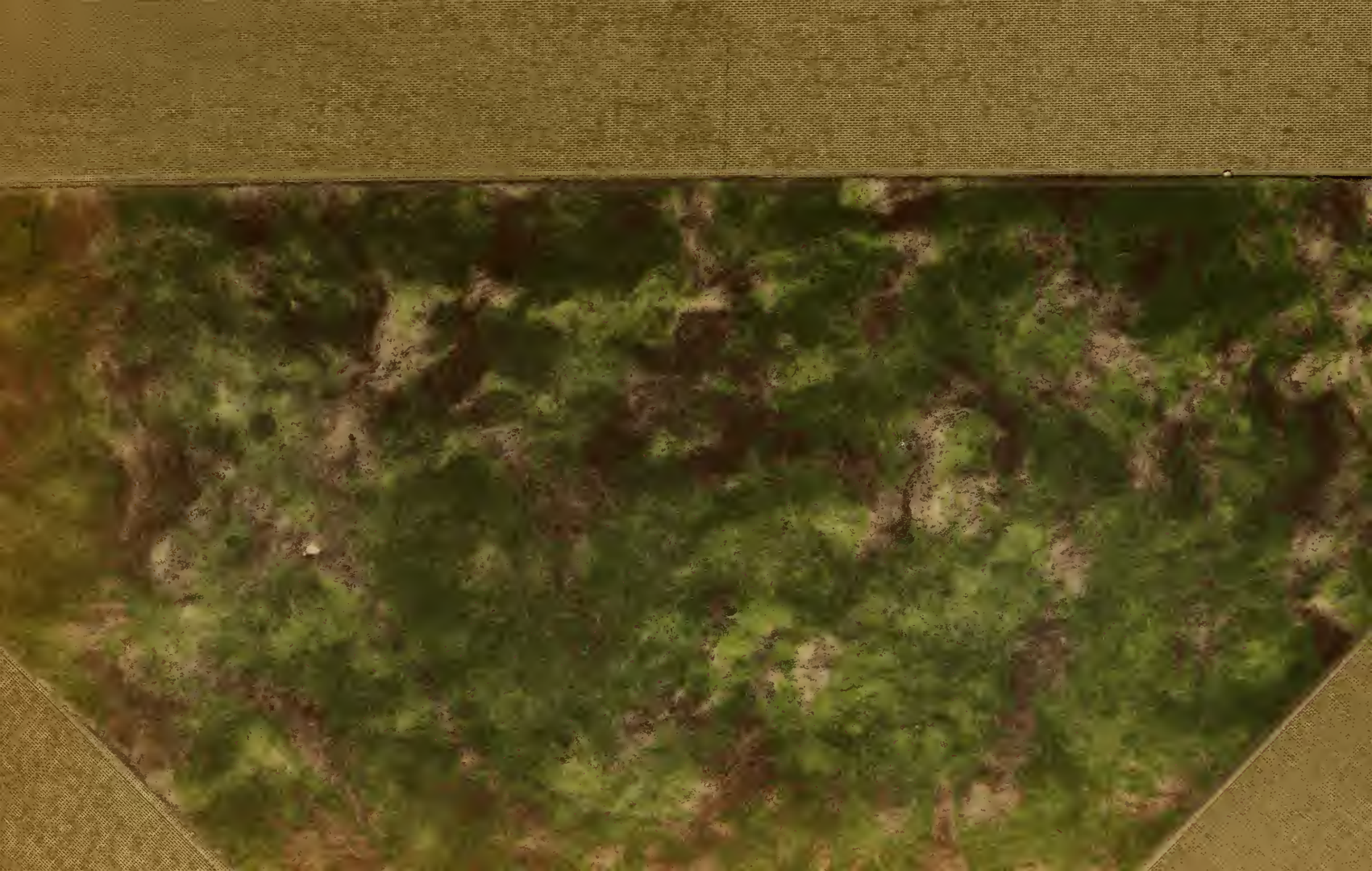
L. Reinhardt, Der Mensch zur Eiszeit in Europa. München. 1906.

Sophus Müller, Nordische Altertumskunde. Straßburg. 1898.

Matthäus Much, Die Heimat der Indogermanen. Jena. 1904.
A. Heilborn, Der Mensch der Urzeit. Aus Natur und Geisteswelt, Nr. 62. Teubner. 1910.
R. R. Schmidt, Die altsteinzeitlichen Schädelgräber der Ofnet und der Bestattungsritus der Diluvialzeit. Stuttgart. 1913.
Heinrich Cunow, Die Technik in der Urzeit, II. Dietz, Kl. Bibliothek, Nr. 22.
Ernst Vix, Siehe oben!
Prähistorische Zeitschrift.
Globus, Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde.]
O. Profé, Vorgeschichtliche Jagd. In der Zeitschrift „Mannus", Bd. VI Heft 1 und 2.
Sörgel, Festschrift zur 43. allgem. Vers. d. Deutschen Anthropologischen Gesellschaft.

Über den Le Moustier-Fund insbesondere:

H. Klaatsch, Neueste Ergebnisse der Paläontologie des Menschen. In der Zeitschrift für Ethnologie 1909, S. 542 ff.
O. Hauser, Homo Mousteriensis Hauseri. In der Schweizer Vierteljahrsschrift für Zahnheilkunde, Bd. XIX, 1909.
M. Hoernes, Natur- und Urgeschichte des Menschen, Bd. I, S. 228 ff.
A. Heilborn, Der Mensch der Urzeit.

Herrosé & Ziemsen, GmbH. & Co., Wittenberg.

University of
Connecticut
Libraries